



FOR KIRKE OG KULTUR

UDGIVET AF

CHRISTOFFER BRUUN OG **THV. KLAVENESS**

TREDJE BIND



KRISTIANIA

STEENSKE FORLAGSBOGHANDEL

1896

v. 3
1896

KRISTIANIA. STEENSKE BOGTRYKKERI

Indhold.

Dikte.

Leve livet lyst i dagen!

Leve livet lyst i dagen!
Aapne dører! Aapne sjæle!
Gi det bedste, som du eier,
gi dit hjerte, gi det hele!

Gi hver trevl, hver gnist av tanke,
Staa der fri i al din færden,
løft saa bare trygt din pande
og gaa fattig gjennem verden.

Rikest er du dog av alle,
just fordi du intet eier,
uten hjerte, som kan skape
solskin over livets veier.

Sommerdag.

Langsmed gjære hænger roser
paa hver liten tornet klunger,
homlefar i fløjelshoser
stillet har sin værste hunger,
bare sommer, sommer, sommer,
brommer, brommer,
til han smetter bort dernede
i sit lune blomsterrede.

Og jeg driver langsmed gjære,
der, hvor sommersolen steker,
og hvor myg som silkefjære
foran mig i luften leker,
og fra skogens tætte kroner
højlydt toner
gjøkens sang, mens blomsterduften
dirrer gjennem sommerluften.

Og jeg nynner, og jeg ſynger,
ſommerſol i hver en tanke,
borte er hvert ſnug, ſom tynger,
ſom hver ſky fra himlens blanke
hvælv, ſom blaaner, glittrer, ſtrømmer,
    og jeg drømmer
mig ſom barn av ſol og blommer,
barn av duft og ſang og ſommer.

Fjeldſyn.

Og ſaa bær det da avſted
op imot de ſidſte lier,
ikke ſpor af vei at ſe,
bare ſtøp og bratte ſtier,
bare løv og løv og løv,
fosſedur og regnbuſtøv,
buſtelyng i røde kranſer,
ſol og ſol for alle ſanſer.

Og ſaa er jeg kommen dit,
hvor jeg ſer mot luftens ſtrømme
tind paa tind bak ſneen hvit
drømme ſine ſommerdrømme,
hvor det blinker fjern og nær
i det blanke ſolſkinsvær,
og de hvite myrdunsflyer
ſkifter ſom de hvite ſkyer.

Og i vindens ſang og ſus
er det, ſom jeg ſelv forſvinner:
Dette er jo Herrens hus,
dette himlens ſol, ſom ſkinner. —
Og med tauſe vingeſlag
op imot den blanke dag
er det, ſom min ſjæl ſig hæver,
til hver ſtreng av vellyd bæver.

Min hvite oktoberrose.

Violen og rosen er døde,
og borte er sommer og vaar, —
den bleke oktoberrose
i solskinnet endnu staar.

Den bleke oktoberrose,
som visste saa lite av sol.
Da alle de andre blomster
sto klædte i brudekjol,

da laa kun dit liv og blundet
kanhænne i smertes strid, —
nu straaler der fra dit øje
en drøm saa vemodig blid.

Nu bringer hvert glimt av solen
dit levende haab sin trøst,
min hvite oktoberrose,
som blomstrer saa sent mot høst.

Andreas Jynge.

MOSEBØGERNE OG DEN MODERNE KRITIK.

Efter prof. dr. Driver.

Nutidens kritiske videnskab har ogsaa gjort bibelen til gjenstand for sine undersøgelser. Disse undersøgelser har, som rimeligt kan være, vakt dels skrek dels forargelse hos de troende kristne. Vi bør dog hverken forskrekkes eller forarges ved dem. Al den stund Gud har styret det saa, at bibelen faktisk foreligger som et literært produkt fra gammel tid, kan ingen negte videnskaben ret til at undersøge den, ligesom den undersøger alt, som heder literatur. Vi skal derfor ikke forkjetre dette videnskabens arbeide med bibelen. Vi skal have den tillid til bibelen, at den formaar at bestaa videnskabens ildprøve og lade videnskaben arbeide i ro. Vi skal paa den anden side heller ikke skynde os med at antage alt, som videnskaben fremstiller som sine resultater. De resultater kan videnskaben komme til at forandre. Det er nemlig det gode med videnskaben: *i tidens løb korrigerer den sig selv,* naar man kun lader den arbeide i ro. For den søger sandheden. Det, vi for det første har at gjøre, er saavidt mulig at gjøre os kjendt med de videnskabelige undersøgelsers gang og foreløbige resultater. Der er altid noget at lære af dem, selv om de strider mod vor opfatning af bibelen. Vi maa jo huske paa, at vor opfatning af bibelen, om vi end trøster os til, at den i hovedsagen er rigtig, saa er den ikke den absolut fuldkomne: den trænger til at korrigeres i sine enkeltheder, og dertil trænger vi videnskabens hjælp. Vi meddeler derfor nedenfor et uddrag af en bekjendt engelsk teolog dr. Drivers fremstilling af kritikken over mosebøgerne i hans verk: An introduktion to the literature of the Old Testament 1894.

Først nogle stykker af fortalen:

Under det kritiske studium af det gamle testamente er det overmaade vigtigt at erindre, at ikke alt i den moderne kritik er

lige sikkert; nogle af kritikkens slutninger hviler paa et tryggere grundlag end andre. Det er nødvendigt at minde om dette, da det hænder, at de, som forsvarer den traditionelle opfatning af det gamle testamente, drager frem de af kritikkens slutninger, som aabent tilstaaes at være usikre, i den hensigt at bringe hele kritikken i miskredit, som om alt var lige usikkert. Dette er langtfra tilfældet. At den saakaldte prestebog dannede et eget skrift, som er let at udskille, forekommer mig saaledes mere end tilstrækkelig godtgjort ved en mængde samstemmende bevisligheder; paa den anden anden side mener jeg, at man ofte befinder sig paa usikker grund, naar man giver sig ifærd med at udskille de forskjellige andre kilder i mosebøgerne fra hinanden, skjønt der er kjendsgjerninger, som har overbevist mig om, at mosebøgerne virkelig er sammensatte ikke blot af to, men af tre hovedkilder (bortseet fra 5te mosebog, som danner et skrift for sig selv). Man taler ofte, som om de moderne kritikkere ligger i den voldsomste indbyrdes strid. Det er ikke tilfældet. Der er overmaade meget i den gammeltestamentlige kritik, hvorom kritikkerne er enige; dette gjælder flere af de vigtigste resultater, kritikken er kommen til. Ved siden heraf er der dog adskillige spørgsmaal, hvor beviserne er saa uklare, at det er ganske naturligt, at selvstændigt dømmende mænd hævder forskjellige standpunkter.

Det kan ikke være gjenstand for nogensomhelst tvil, at naar det gjælder spørgsmaalet om, af hvem det gamle testamentes bøger er forfattet, hviler kritikkens hovedresultater paa et saa sikkert grundlag, at man ikke kan benegte dem, uden paa samme tid at benegte gyldigheden af de almindelige principer for al historisk granskning. Det kan heller ikke betviles, at disse resultater uden nølen vilde været anerkjendt af alle, havde der været tale om noget andet omraade for forskningen. Naar de alligevel bestrides, er det alene, fordi de menes at stride mod den kristne tro.

Men dette er uden al grund. Kritikkens resultater rører ikke ved aabenbaringen selv, kun ved dens form. De hjælper os til at bestemme dens forskjellige trin og former og til at erkjende hele den aandelige virksomhed, som har bragt beretningen om den ned til os. De rører hverken ved skriftens autoritet eller inspiration. De forandrer ikke i noget det billede af Gud, som er aabenbaret os i det gamle testamente, heller ikke moralbudene, heller ikke den sandhed, at det gamle testamente profetisk peger

fremad mod Kristus. At baade israels religion og det gamle testamentes skildring af dets historie er et verk af mænd, hvis hjerter har været rørt ved, og hvis aandelige syn i forskjellig grad har været oplyst af Guds aand, er klart: men heri ligger der intet svar paa det videnskabelige spørgsmaal, af hvem eller til hvilken tid forskjellige dele af det gamle testamente har været skrevet.

Ingen af de bibelske historieskrivere gjør krav paa ad overnaturlig vei at være oplyst om de historiske begivenheder (smlgn. Luk. 1, 1 ff.). Det er derfor fornuftigt at slutte, at de kjendte disse fra forskjellige menneskelige kilder, som stod til deres raadighed, forsaavidt de ikke selv havde levet med i dem: tildels har de havt sin kundskab fra folketraditionen. Der er en menneskelig side ved bibelen, hvis grænser ikke kan optrækkes ved en vilkaarlig forhaandsafgjørelse af, hvorledes inspirationen har gaat for sig; de kan alene bestemmes ved et flittigt og omfattende studium af det gamle testamente selv. Der er to sandheder, som, naar man engang har erkjendt dem, er istand til at løse næsten alle de vanskeligheder, som det traditionelle syn paa det gamle testamentes historiske bøger ikke kan klare: det er for det første, at vi paa flere steder i disse bøger har for os traditioner, hvor begivenhederne i tidernes løb er blevet modificerede, og for det andet, at de gamle historieskrivere med adskillig frihed lagde taler i munden paa de mænd, de skildred. Man kommer ikke til nogen tilfredsstillende løsning af de bibelkritiske spørgsmaal uden at tage det fornødne hensyn til begge disse omstændigheder.

Det har været sagt, at nogle af kritikkens resultater er uforenelige med anerkjendelsen af Frelserens autoritet, og at de derfor maa forkastes. Det staar fast, at i Jesu øine beretted det gamle testamente om en aabenbaring fra Gud, der pegte fremad mod ham selv; men dette gjælder ogsaa for en kritisk betragtning af det gamle testamentes bygning og vekst. Men det er grundløs paastand at sige, at han dermed har nedlagt forbud mod al fremtidig undersøgelse, fra hvilke forfattere og tider de enkelte skrifter hidrører. Hvad han vilde lære os, var religiøsitet. Han slutted sig derunder til de anskuelser om det gamle testamente, som den gang var gjængse, og som ogsaa hans modstandere anerkjendte. Det var ikke hans sag at underkaste disse anskuelser nogen kritisk granskning; han kunde ikke have indladt sig paa noget saadant, uden at formaalet for hele hans liv var blevet fordunklet;

heller ikke var den tid moden til en saadan undersøgelse. Al den lærdom, Herren uddrog af det gamle testamente, bliver staaende urørt af de kritiske forskninger.

Før vi gaar over til at betragte kritikkens behandling af mosebøgerne, vil vi med et par ord berøre den opfatning af hele den hebraiske historieskrivning, hvortil kritikken er blevet ført ved nøiagtigt studium af de historiske bøger i det gamle testamente. Ved en nøiere undersøgelse af disse har det vist sig, at ingen af dem er et verk af én støbning; de er alle i stor udstrækning sammenføiet af større eller mindre brudstykker af ældre kildeskrifter. De gamle jødiske historieskrivere viser sig ikke at have benyttet sine kilder, som en modern historieskriver vilde have gjort. Naar en modern forfatter benytter kildeskrifter, gjenfortæller han kildernes beretninger med sine egne ord; de jødiske historieskrivere har derimod brugt at afskrive sine forskjellige kilder; selv tilføied de kun, hvad der var nødvendigt, forat de forskjellige kilders fremstilling kunde komme til at hænge sammen. I kildernes egen fremstilling har de ogsaa kun foretaget de ændringer af ord og vendinger, som paabød sig selv, naar de skulde sammenarbeides. At disse forskjellige brudstykker af ældre kilder endnu med nogenlunde sikkerhed kan udskilles af bibelens historiske bøger, er begrundet i, at de hebraiske forfattere gjennemgaaende har skrevet en sterkt individuelt udpræget stil. Desuden findes der ofte i stykker, der adskiller sig fra hinanden i stil, ogsaa forskjel i den hele historiske fremstilling. Paa denne maade bliver der et dobbelt bevis for kildesondringens rigtighed. Hertil kommer, at mange af disse i sprog og fremstilling afvigende afsnit aabenbart er parallele, dobbeltberetninger om én og samme begivenhed. Alt det her sagte gjælder ogsaa mosebøgerne, særlig første til fjerde; femte mosebog indtager nemlig, som senere skal vises, en særstilling.

Første mosebog.

I den følgende fremstilling er det naturligvis ikke gjørligt at gaa ind i alle detaljer. Vi maa kun holde os til enkelte iøinefaldende punkter.

Vi nævnte, at en af de hovedkjendsgjerninger, hvortil kritikken støtter sig, er de mange parallele beretninger om én og samme begivenhed. Første mosebog begynder med en saadan dobbeltberetning om skabelsen: 1, 1—2, 3 og 2, 5—25; det fjerde

vers i andet kapitel knytter dem sammen. At de to første kapitler af bogen virkelig indeholder skabelsesberetninger, som ikke lader sig forlige, ser man straks af den forskjellige orden, i hvilken de to kapitler fortæller, at planter, dyr og mennesker blev skabt. Ordenen fra første kapitel kjender vi alle fra vor bibelhistorie. I andet kapitel fortælles det, at da mennesket blev skabt, fandtes der endnu ingen plantevekst paa jorden; denne blev først skabt senere (2, 5. 7); videre fortælles det, at dyrene blev skabt efter Adams, men før Evas skabelse (2, 18. 19). Da Gud sagde, at det ikke var godt for mennesket at være ene, fortælles det, at han først danned dyrene og førte dem til Adam, og først da Adam ikke fandt nogen medhjælp, som var hans lige blandt dem, skabte Gud Eva. Vor bibeloversættelse oversætter rigtignok i vers 19: og Gud *havde* dannet alle markens dyr: men ifølge grundsproget maa det oversættes: og Gud danned alle markens dyr.

Ved siden af denne forskjellige fremstilling af skabelsen selv afviger de to beretninger ogsaa i høi grad i stil og fremstillingsmaade. Læg kun merke til den forskjellige maade, paa hvilken de fremstiller Gud under hans skabergjerning. I den første beretning heder det kort og ophøiet om Gud: og Gud sagde, og Gud skabte. Man faar et indtryk af, hvorledes Gud troner høit over sin skabning. I den anden beretning er derimod fremstillingen af Gud langt mere menneskelig og derfor ogsaa mere levende og malerisk. Han danner eller former Adam af jordens støv (vers 7), blæser livets aande i hans næse, planter Edens have (vers 8), tager Adams ribben ud og lukker isteden med kjød. I første kapitel er beretningen helt igjennem systematisk og nøiagtig med mange gjentagelser af de samme vendinger; vi erindrer saaledes alle det seks gange gjentagne: og det blev aften og det blev morgen. I den anden beretning gjenfinder vi ikke noget af dette; der er hele stilen mere afvekslende og fri. Af alt dette slutter vi, at her foreligger to beretninger.

Læser vi nu videre i første mosebog, gjenfinder vi lignende dobbeltberetninger paa flere steder, saaledes f. eks. i fortællingen om syndfloden. Der fortælles først to gange efter hinanden, hvorledes jorden blev fordærvet ved menneskets synd (6, 5—8 og 6, 9—13). Det forskjellige navn paa Gud, som bruges i disse to afsnit, viser, at de skriver sig fra forskjellige beretninger. I det første kaldes Gud overalt Jehova eller Herren, som det heder i

den norske oversættelse, i det andet derimod ligesaa gjennemgaaende Elohim, Gud. I det første af disse afsnit gjenfinder vi den sterkt menneskelig farvede skildring af Gud, som vi fandt i skabelsesberetningen i andet kapitel; der fortælles saaledes om Gud, at han angred, at han havde skabt mennesket, og at han var bedrøvet over det. I det andet afsnit (6, 9—13) er derimod baade navnet paa Gud og den hele fremstillingsmaade den samme, som i skabelsesberetningen i første kapitel. At fortællingen om syndfloden virkelig er sammensat af to forskjellige beretninger, bestyrkes ogsaa i det følgende. Der fortælles to gange, at Noah faar befaling til at tage dyr med sig i arken (6, 18—22 og 7, 1—5); efter den første beretning faar han befaling at tage et par af alle slags dyr uden forskjel, i den anden beretning derimod at tage syv par af alle rene dyr.

I patriarkernes historie er der flere lignende dobbeltberetninger. Dengang Abraham fik befaling om omskjærelsen, fik han ogsaa forjættelse om, at Sara skulde faa en søn, og fordi Abraham lo af denne forjættelse, da baade han og Sara var gamle, sagde Gud, at sønnen skulde kaldes Isak, en, som ler (17, 16—19). I kapitlet efter fortælles det nu atter, at Abraham faar forjættelse om det samme, uden at der er mindste hentydning til, at Abraham for ikke længe siden havde faat forjættelse om Isaks fødsel (18, 10—14). Ogsaa i disse to beretninger er navnene paa Gud forskjellige og ligeledes hele fremstillingen af, hvorledes Gud optræder. I den sidste beretning fremstilles Gud vandrende som et menneske; Abraham anretter endog et maaltid for ham. I den første beretning i kap. 17 gjenfinder vi derimod den samme sky for at bruge altfor menneskelige udtryk om Gud, som vi erindrer fra den første skabelsesberetning.

I Jakobs historie kjender vi alle fortællingen om hans og Rebekkas stygge bedrageri mod Isak for at faa ham til at velsigne Jakob istedenfor Esau. For at unddrage sig Esaus hevn, maa Jakob flygte til Laban (27, 1—45). Lige bagefter fortælles det dog, at grunden, hvorfor Isak havde givet Jakob sin velsignelse, var, at Isak ikke likte de hedenske hustruer, Esau havde taget, noget, Esau selv forstod (27, 46—28, 9). Ligeledes fortælles det her, at naar Jakob drog til Laban, var det i lydighed mod sin far, han reiste, for nemlig at hente sig en hustru fra sin fædreneslegt og ikke gjøre, som Esau havde gjort.

Da Jakob nu var draget afsted, aabenbarte Gud sig for ham i det bekjendte syn af himmelstigen, og Jakob kaldte stedets navn Bethel, Guds hus (28, 19). Nogle kapitler senere (35, 15) hører vi dog, at oprindelsen til dette navn er, at Gud aabenbarte sig for ham, da han vendte tilbage fra Mesopotamien. Ved denne sidste aabenbarelse fortælles det ogsaa (35, 10), at Gud forandred hans navn til Israel, tiltrods for, at Gud efter beretningen i 32, 28 allerede havde gjort dette, dengang Jakob kjæmped sin natlige kamp med Herren.

Det vilde føre os for vidt, om vi her vilde anføre alle de dobbeltberetninger, som foreligger; de anførte faar foreløbig være nok. De vil ogsaa have været tilstrækkelige til at overbevise om kildesondringens berettigelse. De anførte eksempler paa afvigende fremstillinger af én og samme begivenhed har været valgt saaledes, at en af de parallele beretninger i alle eksempler i stil og fremstilling har stemt overens med skabelsesberetningen i første kapitel. Samler man nu fra hele første mosebog alle de afsnit, som gjør dette, finder man, at de danner en i det væsentligste afsluttet, sammenhængende beretning om menneskeslegtens og Israels fortid. Beretningen i disse afsnit er for en stor del meget kortfattet og bestaar endog undertiden for lange tiders vedkommende kun af stamtavler, der oftere benyttes til at slaa bro over store tidsafsnit, hvor forfatteren ikke har fundet noget, hvorved han særlig vilde dvæle. Betragter man videre de afsnit, hvor beretningen udførlig dvæler ved enkelte begivenheder, ser man, at disse for en stor del angaar oprindelsen til de senere jødiske gudstjenstlige institutioner. Den udførlige skabelsesberetning i første kapitel fører saaledes gjennem de seks skabelsesdage frem til Guds indstiftelse af sabbaten paa den syvende dag i ugen. I Abrahams historie dvæler disse afsnit, naar man bortser fra Abrahams kjøb af Makpelas hule, som ligeledes fortælles udførlig (kap. 23), kun ved en eneste begivenhed, indstiftelsen af omskjærelsen (kap. 17); alt det øvrige i Abrahams historie er kun kort antydet. Udstrækker man betragtningen til de afsnit i de følgende mosebøger, der i stil og den hele fremstilling stemmer overens med de her omtalte, finder man ogsaa der, at de hovedsagelig dreier sig om oprindelsen til alle de ydre, kultiske indretninger i Israel som tabernakel, presteskab, ofre og fester. Man har derfor kaldt disse afsnit tilsammenlagte for prestebogen. Stilen i disse afsnit

adskiller sig skarpt fra stilen i de omgivende afsnit, hvorfor de nyere kritikkere er fuldstændig enige om, hvilke afsnit og vers der bør henvises til prestebogen. Prestebogens fremstilling er helt igjennem systematisk; den er meget nøiagtig i at angive tid og dag selv for de ældste begivenheder, den omtaler; saaledes nævner den datoen baade for syndflodens begyndelse og afslutning (7, 11 og 8, 4); fremstillingen er i det hele strengt kronologisk og rig paa nøiagtige talangivelser baade af menneskers alder og af maalene i bygninger og lignende. Navnet paa Gud er overalt med i det hele kun to undtagelser Elohim, Gud, og prestebogens fremstilling af Gud adskiller sig, som allerede fremhævet, fra fremstillingen af ham i de øvrige afsnit i mosebøgerne ved sin sky for at fremstille Gud i udtryk og billeder, hentet fra mennesket og dets følelser og handlinger. De stykker, som henregnes til denne prestebog vil blive opgivet i slutningen af denne artikel.

Gaar vi nu over til at betragte den del af første mosebog, som bliver tilbage, efterat de stykker, som er hentet fra prestebogen, er udskilt, vil det for et nøiere studium vise sig, at heller ikke disse alle kan skrive sig fra én og samme kilde. Ved de første af de dobbeltberetninger, vi ovenfor omtalte, nævnte vi, at én af de ting, hvori de adskilte sig fra hinanden, var de forskjellige Gudsnavne. I den første tredjedel af første mosebog viser nu de afsnit, i hvilke Gud kaldes Elohim (Gud), sig gjennemgaaende at være skrevet i prestebogens stil og derfor taget af denne. Fra det tyvende kapitel af møder vi derimod en hel række dels længere, dels kortere afsnit, som ligeledes gjennemgaaende bruger navnet Elohim om Gud uden forøvrigt at være skrevet i prestebogens stil. At disse afsnit danner brudstykker af et særegent kildeskrift, bevises nu ikke alene af, at de bruger et andet navn paa Gud end de øvrige afsnit af første mosebog, der heller ikke hører til prestebogen, og som ligesaa gjennemgaaende kalder Gud Jehova, som de her berørte stykker kalder ham Elohim, men ogsaa af, at de paa flere steder giver en fra de jehovistiske beretninger afvigende fremstilling. Nogle faa eksempler vil vise dette.

Kap. 26 hører til de jehovistiske afsnit; her fortælles det (vers 31—33), at oprindelsen til navnet Beerseba, edens brønd, er en ed, som Isak og Abimelek, kongen i Gerar, svor hinanden der. I kap. 21 derimod, som fra det sjette vers af hører til de afsnit, hvor Gud kaldes Elohim, uden at stilen ellers svarer til preste-

bogens, fortælles det derimod (vers 31), at oprindelsen til navnet er en ed, som allerede Abraham og Abimelek svor hinanden der.

I fortællingen om Jakobs ophold hos Laban berettes det (30, 25—31), at de store kvæghjorder, som Jakob samled sig, blev erhvervet ved en uredelig list af ham. Denne beretning er jehovistisk og stammer altsaa fra samme kilde, som ogsaa berettet om Jakobs uhæderlige fremgangsmaade mod sin far for at tilvende sig hans velsignelse. 31, 4 ff. følger nu et af de her omtalte elohistiske stykker. Ved siden af det forskjellige navn, som her bruges om Gud, hører vi her Jakob i en fremstilling, som gjør alt indtryk af at være ærlig, fortælle, hvorledes det var en forunderlig velsignelse fra Gud, han skyldte det meget kvæg, han eied. Dette er nok til at overbevise om, at der ved siden af prestebogen og den jehovistiske kilde ogsaa foreligger et elohistisk kildeskrift. Af disse tre kildeskrifter staar det jehovistiske og elohistiske hinanden nærmest: naar man ser bort fra det forskjellige navn paa Gud, som de fortrinsvis bruger, adskiller de sig forøvrigt ikke noget synderligt i stil. I de afsnit, som er sammensat af brudstykker af dem begge, er det vanskeligt at afgjøre nøiagtig, hvad der er taget fra den ene og hvad fra den anden af disse kilder.

Af disse to hinanden nærstaaende kildeskrifter er det jehovistiske uden sammenligning det vigtigste. I dets fremstilling er det, vi træffer de gamle dybe forjættelser om kvindens sæd, som skal knuse slangens hoved (3, 15), og om den velsignelse, der fra Abrahams afkom engang skal strømme ud over alle jordens slegter (12, 3 o. fl. st.). Det er videre fra den jehovistiske kilde, at de uforlignelig poesifulde, dybe og enkle fortællinger om Elieser og Rebekka, om Abrahams bøn for Sodoma og mange flere er hentet. De elohistiske stykker træffer man først i Abrahams historie. Af mere bekjendte fortællinger er den om Abrahams ofring af Isak hentet fra denne kilde, ligeledes fortællingen om Rakel, som stjal sin fars husguder. Med særlig udførlighed har elohisten dvælet ved Josefs historie, hvor fortællingerne om Josef, som tyder mundskjænkens og bagerens og senere selve Faraos drømme, skyldes ham.

I det følgende vil vi se, at de tre kilder, vi har fundet i første mosebog, ogsaa gjenfindes i de øvrige, ligesom det er paa dem, at ogsaa Josvas bog for en stor del hviler.

(Forts.).

KJØDELIGE MESSIASFORVENTNINGER?

Foredrag for stiftsprestemødet i Arendal 1895.

Af Jonas Dahl.

«Audiatur et altera pars».

De kjender alle, ærede brødre, vel til *de* kjødelige Messiasforventninger, som fandtes blandt *Jøderne* paa Kristi tid. Disse kjødets forventninger, begjærlighedens og ærgjerrighedens forventninger om en Messias, som *netop skulde* oprette et rige af denne verden; en Messias, som skulde krone nationalstoltheden og selvgodheden og hæve Jøderne øverst som magtfolk og kulturfolk; som skulde bistaa Jøderne, og dem alene, med legemlige undere, og helst dem alene. I kjender vel dette kjødelige sind, som vilde annamme Jesus og udraabe ham til konge, naar han gav legemligt brød i ørkenen, men som vendte øinene fra ham og raabte: korsfæst, naar han red ind sagtmodig, med naadens brød baade for farisæere og toldere.

Var disse kjødelige Messiasforventninger noget eget for Kristi tid? Eller melder ikke dette samme kjød sig til alle tider — ogsaa i det nye testamentes Israel? Jo derom er vi nok enige — ialfald saadan i sin almindelighed, om de kristnes uvillighed til at bære korset efter Frelseren. Men gaar vi ind i enkelthederne om, hvorledes disse kjødelige Messiasforventninger turde aabenbare sig paa samfundshøiderne nu — parallelt med de jødiske stores forventning, hvorledes de turde aabenbare sig paa høiderne baade i *samfundsforventninger* og i *individuelle* forventninger, saa er vi kanske ikke fuldt saa enige eller sikre paa, hvad som er kjødeligt eller ei.

Jeg sætter et spørgsmaalstegn efter min overskrift. Kjødelige Messiasforventninger? Idet jeg altsaa, ikke docerende, men spørgende, fører frem nogle af disse forventninger, som *kanske* er kjødelige og altsaa urealisable i Kristi fodspor — og som, *hvis* de er kjødelige, bør bevidst anskues som saadanne af ordets tjenere og oprykkes forat man ikke skal skuffe baade sig selv og andre og hemme Guds verk.

Lad mig begynde med samfundsforventningerne. Jeg tænker da paa de forventninger, som er støttet af megen uklar præken (i tale og skrift), hvorefter kristendommen kan her i verden afhjælpe *al mulig* samfundsnød og fremtrylle al mulig udvikling — ogsaa den kulturelle, jeg havde nær sagt uden mellemled. Jeg tænker paa alle disse — ogsaa i vore kristelige tidsskrifter uforsigtigt forgyldte fremtidsbilleder, hvorefter kristendommen kan løse alle nutidens sociale forviklinger, ja jeg havde nær sagt de unionspolitiske med.

Jeg tar mig selv og mine egne litterære smuler i den retning med, naar jeg nu beskedent spørger: holdes altid den rette nøgterne begrænsning for, hvad *troen formaar*, frem, saa folket ikke føres til overdrevne forventninger og deraf følgende bitre skuffelser og nagende tvil om kristendommen selv?

De begavede talere og anførere ved ganske vist selv, at Jesus sagde til de uenige, arvende brødre: hvem har sat mig til deler mellem eder; de ved selv, at kristendommen løser samvittighedens spørgsmaal, ikke unionsspørgsmaal. De ved, at Kristus siger: mange er kaldede, men faa udvalgte, og dog skrives og tales der, som al forvikling i verden straks kan løses af Kristus eller hans aands liv, kristendommen. Det maatte da være den kristendom, som blev alles! Men det blir jo aldrig Jesu Kristi kristendom, hverken efter sin profeti eller sin historie.

Jeg kjender vel til den *stykkevise* hjælp, som kristendommen paa sin *stille surdeigsvis har* bragt og har *at* bringe i retning af den her paa jorden uopnaaelige frihed, lighed og broderskab — men saa helt den hjælper i idé, saa blir det i virkeligheden jo nødvendigvis kun *stykkevis.*

Og selv, om kristendommen *blev* alles. Udenfor sin art og maade kunde den dog aldrig hjælpe. Intelligens og skjønhedssans f. eks. bunder i andre anlæg end det religiøse. Kulturen maatte — om saa hele jorden var kristnet — vokse sin langsomme vekst gjennem kunst, videnskab og samfundsordninger — den maatte alligevel kjæmpe sig frem aarsring for aarsring (eller *aarhundredering).*

Og selv sociale uligheder og trængsler vilde jo, om Kristi sind saa var alles, med nødvendighed følge af den dennesidige verdens natur.

Før regjerede der en retning, som i kulturen saa kristen-

dommens uforsonlige modsætning, men er man ikke nu tilbøielig til den anden yderlighed: i *kulturen* at se kristendommens retmæssige og fuldmodne frugt, og derefter at dømme og bedømme træets værd? Er vi ikke fyldt af en aandsretning, som prætenderer kristendommens fortrinsret og fortrinsevne til at gaa banebrydende og seirende foran i kunst og videnskab, selv om historien aldrig saameget vidner det modsatte?

Kunde vi kanske være tilbøielige til at oppynte kristendommen med laante fjedre for at anbefale den? Eller for at nære vort kjødelige sind?

Allerede bibelens første blade minder os dog om, at det *ikke* var de gudfrygtige, som var de industrielle og kulturelle banebrydere; det var ikke Abels eller Seths, men det var Kainsætlinger, som efterlod os de ældste kunstige vers, som opfandt «harpe- og orgelspil» og kunstigen gjorde allehaande skarpt kobber- og jerntøi.

Og senere lærer ogsaa selve *Israels folk* os, at det *religiøseste folk* — thi det var ubetinget Israel, det er derfor ikke det første i kunst og videnskab. Meget mere faar man ved sammenligning med datidens andre folk omkring et levende indtryk af, at det jødiske folks *hele aandskraft* var saa komplet optaget med sin religions udvikling og dens tjeneste, at det umuligt paa samme tid kunde finde tid og kraft til at dyrke kunst og videnskab i lighed med andre, end sige *foran* andre.

Der var simpelthen en nødvendig arbeidets fordeling, som saagodtsom altid gjorde, at kulturens hjælp — f. eks. til samfundsvidenskab eller til bygning og udsmykning af slotte og templer — maatte hentes fra nabofolkene.

Ser vi saa, før vi gaar over til kristendommen, paa stifteren, Kristus selv, saa kan jeg ikke lade være at gjøre opmerksom paa, at han hverken kom hid som videnskabsmand eller kunstner, ja ikke engang som en arkitekt, men kun som en simpel tømmermands søn.

Det kunde, naar vi gaar videre til den kristne kirkes historie, synes som videnskab og kunst just i dens skjød havde blomstret mere end nogensinde.

Men jeg er ikke nu saa sikker, som jeg har været, paa, at post hoc er det samme som propter hoc[1]). At sige, at den euro-

---

[1]) *bagefter* ikke det samme som: *paa grund af.*

pæiske kultur er kristendoms frugt turde være ligesaa ensidigt, som at sige fra den anden side: at kristendommen er den græsk-romerske kulturs frugt og reformationen humanismens! Det staar dog, ærligt talt, fast, at ingen billedhugger i kristenheden har kunnet maale sig med det livslystige Hellas, og at renaissancens kunstglans allerede i sit navn bøier sig for Hellas og Rom (Renaissancen). Dernæst maa det betænkes, at den europæiske kultur selvfølgelig har mange *naturlige* rødder, som ikke kommer kristendommen ved. Dernæst, at naar middelalderens kirke gik foran i kulturel henseende, kom det kanske vel meget af, at den mod sin idé var et rige af denne verden og sad inde med hovedsummen af denne verdens penge og magt: de mest kulturbefordrende paver lignede mere hedenske fyrster end Kristus. Dernæst, at det først var, da kristendommen naaede til de kulturelle begyndersamfund (galliske, germaniske etc.), at den gik foran: i de gamle kulturriger gik den alle 4—5 aarhundreder bag. Men i begyndersamfund er det jo under alle religioner saa, at det kun er presterne, som *kan* skrive, og profeterne, som *kan* synge: altsaa videnskab og poesi tilhører dem som en laugsrettighed — og blir heller ikke andet, end *religiøs* tænkning og kunst.

Men — efterhvert, som almindelig oplysning blir alles, blir aabenbart geistligheden overfløiet paa alle felter.

Og — blir ikke ogsaa de alvorlige troende lægfolks flok overfløiet i de kulturelle opgaver? Og har det ikke sin retfærdige grund, som nok kan gjøre os mere ydmyge, men ikke forsagte, efterdi Jesus har sagt os det forud, og efterdi det igrunden ligger i sagens natur.

Det være langt fra mig at benegte, at kristendommen har ydet én dybere underliggende og medvirkende grund til Europas kulturelle blomstring, særlig derved, at den har givet Europa betryggede samfundsforhold og mildere seder og dermed en ro og stabilitet, som danner det bedste grundlag for og vern om kulturens taarn. Det være langt fra mig at benegte al religions og særlig kristendommens skjulte, surdeigsmæssige betydning for samfundslivets og dermed kulturens fyldige og varige liv og trivsel. Det være langt fra mig at benegte, at der har været endog meget store *kristelige* videnskabsmænd, opfindere, kunstnere og statsmænd — eller at *religiøse* har været kvalificerede til at gaa foran i *religiøs* kunst. Jeg kjender fremdeles adskilligt til det enestaa-

ende kunstneriske værd ved Jobs og salmernes bog — eller ved Dante, Francesco Francia, Fiesole eller Bach.

Ja, jeg forstaar endog ganske godt, hvor meget af sin ædleste psykologiske og ethiske dybde og inderlighed den moderne hedenske digtning ubevidst skylder den kristenhed, som omhegner den.

Men der burde være et langt skridt fra erkjendelsen deraf til den sygelige og forfængelige tragten efter at omgive Kristus og kristendommen med kulturens ypperste laurbærkrans — i den grad, at en høit oplyst, kristeligsindet lægmand, en flittig dyrker af vore kirkelige tidsskrifter nylig sagde til mig, at hvis *det* ikke er tilfældet, hvis ikke kristendommen er den ypperste aandsmagt, og dannede kristne aandsfyrsterne og foregangsmændene — paa *alle aandens omraader* —, saa havde kristendommen udspillet sin rolle — og hans tro faaet sit grundstød.

En *saadan* messiasforventning er langt, langt borte fra *den,* der venter en Jesus, som skal *frelse* sit folk fra deres synder; til *den* messiasforventning kan det siges: tu non satis cogitasti, quanto pondere sit peccatum [1]). Den er i slegt med kristendommens værste fiende: menneskeforgudelsen og heroforgudelsen, der kun *behøver* og kun *forventer fremskridtets* Messias, ikke *frelsens.*

Lad kristendommen faa være i samfundet, hvad samvittigheden er i individet. Og lad conscientia faa den overordentlige paaskjønnelse, som den fortjener, men lad os indrømme, at den ikke er mor, hverken til intellektus eller fantasia eller industria; men deres ædleste søster.

Naturligvis funktionerer ingen af de menneskelige aandsvirksomheder aldeles isoleret fra de øvrige aandsvirksomheder. Det religiøse, det sedelige og det intellektuelle liv er baade i det enkelte menneske og i samfundet stadig i baade bevidst og ubevidst indflydelse, befrugtende eller hemmende, paa hinanden. Men derfor at gi det religiøse liv æren for intelligensens og fantasiens blomstring, er det ikke ligesaa tvilsomt, som omvendt at gi fantasi og intelligens æren for gudslivets opsving.

Men vi vil kanske bedst se dette, hvad vi skal og ikke skal vente af Messias eller kristendom, naar vi gaar over til den individuelle del af vort emne.

Hvor mange er der ikke, som venter sig de herligste frugter

---

[1]) Du har ikke tilstrækkelig betænkt, hvad vegt *synden* har.

for videnskab og kunst og toppunktet af anerkjendelse for kristendommen, naar kunstnerens eller videnskabsmandens individualitet kunde dækkes af den levende kristnes individualitet? Hvor mange strækker ikke halsen efter det styrkende syn — og faar det dog saa yderst sjelden at se? Ja hvor mange gjør ikke endog kraftanstrengelser for at *tvinge* begge individualiteter til kongruens? Ved alskens mikroskopiske undersøgelser og haartrukne velvillige slutninger gjør man forsøg paa at vise, at kulturens yppersteprester, d. v. da sige: de døde, som ikke længere selv kan protestere, f. eks.: Schiller, Gøthe og Shakespeare var personlig levende kristne, for at kunne vindicere deres digtning som en frugt ikke af humanismen, paa den almindelige kristendoms tryggere sociale jordbund, men af personlig tro paa og liv i Gud og den, han udsendte. Hvorfor? Mon fordi vi kristne endelig vil være de bedste ogsaa der — triumfere allerede her — i falsk indbildning, om ikke i sandhed.

Mere populært lyder den samme tanke til smaafolk omtrent saa: den bedste kristen er den bedste borger, soldat, sjømand e. lign., idet dette, — ret begrænset, gode ord — anvendes, som om en *troende* bondemand — eo ipso som kristen — var gløggere i sin praktiske bedrift, seigere i sin ryg og raskere i snuen — som om kristendom nærmere var en anvisning til at kultivere *marken*, end til at kultivere *hjertet*. Og saa lukker man med *vold* øiet for det triste syn, at ærbart og retskaffent verdens barn som oftest greier sit stel baade mere praktisk og indbringende.

Vi maa først spørge: hvorfor blir de enkelte *kristne* videnskabsmænd og kunstnere — for enkelte findes her eller fandtes her dog i alle brancher — hvorfor blir ikke de nr. 1. For deres navne er jo langtfra de største. Er dette spørgsmaal bare et kvantitetsspørgsmaal, d v. s. er det bare, fordi verden er i pluralitet, at den har bedst chancer for at producere de fleste og største stjerner paa kulturens himmel?

Jeg tror, det har en langt bedre og dybere grund, og jeg skal prøve at forklare den.

Lad mig sætte det tilfælde, at en energisk og fremragende ung videnskabsmand eller kunstner blir omvendt og alvorlig kristen, kunde det ikke da tænkes muligt — ja sogar naturligt —, at dette blev en kamp for ham som Jakobs ved Pniël, d. v. s. at han før havde stormet spænstig, modig og ustanset frem, men at nu hans

hofte var bleven vreden, og hans Gang besværligere og beskednere og forsigtigere. Han faar jo merke, at Kristus kalder ham til *her* at *lide* med sig, først hist at herliggjøres. Han faar høre Frelserens alvorlige spørgsmaal: kan du drikke den kalk, som jeg drak, ɔ: fornedrelsens og selvhengivelsens? Kan du *dø* med mig, ikke mindst fra al selvtillid og selvvurdering? Han fører ham jo ned i nye, ukjendte lidelser og kampe, fremfor alt i selvfornegtelsens daglige, hemmende og trættende skjærmydsel, og hans bøn derunder blir den danske dronnings: Gjør andre store, men gjør mig ren! ren af hjertet. I disse lidelser lider han rigtignok baade med *haab* og til *velsignelse* for sit inderste bedste menneske; thi den, som lider med Kristus, lider paa en ganske anden maade, end verden. Men han lider dog slet ikke mindre, tvertom *dybere* og *stadigere*, — fordi han ikke bruger beruselsesmidler.

Om denne kunstner nu løftes af skjønhedens magt, saa vil der paa ophøielsens øieblik følge en *beskjæmmende* og *tyngende* følelse af at det kun er et øieblik, at de saligste stunder kun er undtagelser, og smerten derved vil stige i forhold til hans aands udvikling. Om han nu løftes mod det midtpunkt, hvorfra paradisstraalerne løber ud, vil han desmere føle *sin* urenhed og *verdens* elendighed. Han har faaet en forsmag paa den evige herlighed — og nu kan intet paa jorden mere tilfredsstille ham. Han har hvilet et øieblik ved Jesu hjerte og derfra suget ind lidt forstaaelse af Jesu smerte over den syndige verden — og det kan han aldrig mere glemme

Denne fordoblede ømtaalighed, hvor øiet vendes, den kan — det skal indrømmes — gjøre ham særlig kunstnerisk begavet i religiøs retning — særlig i den lyrisk-religiøse. Men i *regelen* vil det derimod gjælde, at dersom han ikke længere er selvsikker, fornøiet med sig selv og fornøiet med nuet, saa mister han det faste fodfæste for hel hengivelse i sin videnskabelige og kunstneriske opgave. Nu maa han dag for dag tigge sig til baade legemligt og aandeligt brød — før indbildte han sig ialfald, at han havde baade kapital og tryg bevidsthed. *Før* Kristus kom til ham, var hans mod og evne kongruente med hans ideal; efter mødet med Kristus er hans ideal saa langt større, end hans formue. Og just det, at det kristelige ideal er saa høit, at kunsten ikke her paa langt nær kan udtrykke det, at formen er saa altfor liden og ringe for indholdet — just det gir en smertefuld utilfredsstillethed. Det

græske eller det *moderne* hedenske ideal er derimod lavere; kunstneren *kan* naa det og hvile tilfreds og stolt under sine laurbær. Deraf kommer en bedaarende fuldendthed og harmoni i den græske — eller moderne hedenske kunst — som den kristelige bevislig og notorisk ikke naar her. Deraf kommer det *undskyldende* moment for Schillers fra kristeligt standpunkt ellers saa fordømte digt: «Die Götter Grichenlands»: til dem længes han, der hvor . . . «Ihr noch die schöne Welt regieret — an der Freude leichtem Gängelband — seelige Geschlechter noch geführet, schöne Wesen aus dem Fabelland — ach, da euer Wonnedienst noch glänzte; wie ganz anders war es da! da man deine Tempel noch bekränzte — Venus Amathusia! Alle jene Blüthen sind gefallen — von des Nordens schauerlichen Wehen — einen zu bereichern unter allen — musste dieser Götterwelt vergehn. Müssig kehrten zu dem Dichterlande heim die Götter . . . . . Ja, sie kehrten heim — und alles schöne — alles hohe nahmen sie mit fort. — alle Farben, alle Lebenstöne — und uns blieb nur das entseelte Wort».

Og deraf kommer, at den kristne kunst maa lade hele provinser af kunstens rige ligge formelig ubetraadte!

Lad mig f. eks. tage den lette, leende naturglæde, ren, fin og barnelys — som grækerne havde den udtrykt i Aglaia, den yngste af gratierne; hun er forlængst dethroniseret af kristendommen. Eller den skjelmske spøg, det legende humor: kristendommen kjender dem saagodtsom ikke; thi kristendommens alvor gjør tung og betænkt og samvittighedsfuld — og det er ikke jordbund for kulminerende naturjubel eller for kulminerende vid.

Af samme grund faar den kristelige presse heller ikke denne løsslupne, bedaarende friskhed, som gir saadan magt over massen: thi den *er* og *skal* være bunden i alskens hensyn og selvfornegtelse, som ikke hemmer dens modpart under turneringen.

Ja, selv i videnskaben er der gebeter, som det falder vanskeligt at streife igjennem fra kristeligt standpunkt, hvor kun tvil og vantro med fri samvittighed kan tumle sig i det fjerne og stige i det dybe — mens den sedelig-religiøse bevidsthed venter paa dem, til de kommer hjem fra disse onde trakter, sikker paa, at resultaterne stadfæster kristendommens sandhed og værd.

Og selv bortseet fra disse — jeg havde nær kaldt dem: samvittighedsløshedens fortrin, saa faar selv det gode og ædle her

i verden først da fart under vingerne, naar der blæser op en viss kjødelig iver og lidenskab, som gir varme og farve og relief. Tænk f. eks. paa folketalerne — ogsaa de presteklædte. De, som dæmper den kjødelige lidenskab, blir neppe de største. Den glødende lidenskab er ligesom den aandelige muskulatur, der gir hele personen baade spændstig kraft og spillende skjønhed.

Deraf tror jeg ogsaa det kommer, at en eneste krumme af sedelig sandhed indbagt i Bjørnsons eller Ibsens konditor-bagverk naar længere og beundres mere end lange og fuldvægtige brød af moralens fulde melbinger fra *afmaalte* og *beherskede* prestehænder.

Tænk fremdeles paa en diskussion: hvor kan ikke kjødelig lidenskab hjælpe til seier og en frisindet samvittighed, som slaar skaanselløst igjen, hjælpe til at udnytte eller *forfølge* seiren.

Jo mere ydmyg og selvfornegtende, jo mere lig Jesus — jo mindre chance for at triumfere *allerede her.* Lidt af dette at være «*alles skovisk*» (det modsatte af «*alles helt*» i humanistisk forstand) faar uvægerligt den føle, som virkelig gaar i Kristi spor. Jeg tænker vi prester kjender det fra de mange sammenstød, hvori bare hensyn til vor stand tvang os til at tøile munden, tie og taale — istedenfor at brillere for verden.

Men — for at gaa over til kunsten: dersom det er, som det synes mig, et historisk faktum dette, at vi ikke blandt de troendes flok finder en saadan poesiens leende solskinsdag, en saadan fuglesangens smeltende vellyd — som for at tage dagens eksempel i Garborgs og Krags og Vogts digtning —, kommer det da ikke simpelthen deraf, at disse fugle synger i det fri? Kommer det ikke deraf, at det frie naturliv ikke saa uhindret og ukontrolleret længere kan udfoldes hos den kristne, som blir behersket og fyldt af *høiere* aandelige idéer — og som desuden efter sine evners indskrænkning maa lægge sin hovedvegt paa det væsentligste.

Jeg gaar altsaa videre og spørger konsekvent: vilde Schiller eller Ibsen eller Kjelland, Byron eller Heine været blevne større digtere, om de var blevne kristne? Jeg mener: tvertom, kanske mindre. Hensynsfuldhed, samvittighedsfuldhed og selvfornegtelse havde kanske hemmet det, som i sin art har kulmineret frit. De var bleven større og bedre *mennesker*, men neppe større kunstnere. *De* havde ikke tabt paa det; i saa henseende har allerede Hostrup sunget ret og rigtigt om sin egen udvikling: «gik der en smule digter tabt, et menneske blev bevaret». Og *vi* havde heller ikke tabt paa det, thi den, som seirer over sig selv, er større end den, som overvinder en stad — og er til større velsignelse for samfundet, om ikke straks saa aabenbart og saa feteret. Den, som øger og udnytter kjærlighedens kraft i samfundet, er til syvende og sidst nyttigere end selveste dampkraftens opfinder.

Men tag en vild hest og en tam. Hvilken er spændstigst og kraftigst — og hvilken er skjønnest, kunstnerisk set fri og plastisk i form og bevægelser? — Uden betænkning — den vilde

steppehest. Imidlertid vilde mennesket neppe derfor bytte sit husdyrs nytte og glæde med stolte, maleriske fjernsyn paa steppen.

Eller — for at tage eksemplet fra videnskaben: er den kristne særligt anlagt for at være banebryder og foregangsmand i den moderne videnskab? Vidner ikke livets historie om os det modsatte? Og *maa* ikke den kristne avancere mere frygtsomt og varsomt, som den, der ved enhver hurtig bevægelse er bange for at skade sit dyreste klenodi, som han bærer i hjertets skrøbelige lerkar. Er han ikke selvskreven til at repræsentere pieteten over for det forbigangne.

Eller — i politiken! Hvorfor er den alvorlige kristne gjerne konservativ; jeg havde nær sagt: eo ipso — og lader sig kun hale efter til fremskridt? Fordi han særlig repræsenterer de fuldkomne, stabile og evige interesser og værdier — og derfor maa se mere prøvende paa alt nyt. Derfor anfører han sjelden, men konserverer desmere det, som *skal* konserveres til samfundets store velsignelse. Salt er godt nok som salt, men skal ikke gjøres til kjød — fordi om det kan og gjerne vil gjennemsyre og bevare kjødet.

Men dette er ikke det samme, som at kristendom er jevngod med *reaktion*, som verdens vise helst vil ha det til. Den er al ædel civilisations sande ven — om den end selv samler sig paa en større opgave end at civilisere verden. Intet menneskeligt er fremmed for den — men det *guddommelige* har dog dens første og sidste tanke og evne.

Efter principet om arbeidets fordeling kan den kristne trygt lade verden tage det største og tyngste tag og den skinnende laurbærkrans i literatur, kunst og videnskab. Vel vidende, at det allertyngste, for dem selv og samfundet, for alt aandsliv allertyngste tag, det tager dog de, som lider med Kristus, elsker med Kristus og haaber med Kristus, og at *tilslut* ogsaa de vil faa en krans af naade. Vel vidende, at bringer verden kulturen længst, saa bringer de kristne hjertelivet længst, og hjertet er menneskets centrum og perle. Den gartner, som steller med livets træ, er ikke mindre end den, som steller med kundskabens.

Intellektuel kultur alene gjør mennesket hjerteløst og selviskt og fredløst. De mest intellektuelle perioder i nationernes liv har altid været de mest opløste og ulykkelige og moralsk fordærvede. Spørg Athen, Rom og Frankrige!

Altsaa blir det summen af den kristnes begjæring mod det høie: gjør mig *ren af hjerte* . . . ikke stor.

Den Kristus vil og skal vi vente, som *allerede her* mere og mere gjør vore *Hjerter* bedst, ikke vore hoveder eller vore hænder eller vore timelige kaar. Han behøver ikke at pyntes med kulturens laante fjedre. Han er alligevel den skjønneste blandt menneskenes børn — høilovet i al evighed — fordi han og han alene frelser fra *synd*, fra *død* og fra *satans* rige.

BJØRNSON: „OVER EVNE“

første og andet stykke.

I.

Bjørnsons efterromantiske digtning falder, som bekjendt, i det store og hele ind under problemliteraturen. Det er *reformatoren* mere end digteren, som taler igjennem verker som «Leonarda», «Kongen», «Redaktøren», «En hanske», «Det flager», «Paa Guds veie» osv. Egteskabet, opdragelsen, politik og religion — paa alle omraader sprænger reformatoren den poetiske ramme, og digterens sociale idealer bliver siddende igjen, fordunklende de virkelige poetiske afsnit, saa vi senere undres ved mindet om, at der «da var noget *vakkert* iblandt ogsaa».

Det var utvilsomt *Grundtvigs* demokratiske samfundsopfatning, som vakte reformatoren tillive i Bjørnson. Naar han senere altid har villet hævde, at det var Wergelands arvtager, han vilde være, saa beror dette vistnok paa en indbildning. Wergeland maatte først graves op igjen saa at sige — glemt som han var blevet i romantikens huldrelok og sagatoner. Men imidlertid sad Grundtvig som «stolkongen» i folkehøiskolens kor og mestrede alle videnskaber og alle teorier med sin «mageløse opdagelse» som livssynets udgangspunkt og egentlige kjerne. Og da Bjørnson havde holdt talen ved Grundtvigs grav, og epigonerne skulde dele arven, har vor store digter utvilsomt tiltænkt sig pladsen som tronarving, og — *det* maa indrømmes, det er ikke hans skyld, at han ikke har naaet at blive folkets «store og almindelige lærer».

Det er Bjørnsons ærgjerrighed i dette stykke, som har strøget hans navn af de *rene* digteres tal. Den nulevende slegt ialfald tænker mindre paa digteren end paa den politiske og religiøse fanatiker, naar hans navn nævnes. Det almindelige suk: Gid han bare vilde holde sig til digtekunsten! — er et præcist udtryk for den raadende opfatning af hans livsgjerning.

At tage poesien i folkeopdragelsens tjeneste kan i og for sig ikke klandres. Er den moralske, religiøse eller politiske præken virkelig poetisk, er jo alt i orden. Men ulykken er, at dette saa sjelden vil lykkes. I regelen forduster poeten. «Man merkt die absicht — und wird verstimmt.» Men det kan ogsaa hænde, at den belærende tendens flyder ud i de tvilsomme løsningers taager (som hos Ibsen) eller skyves tilside, fordi det poetiske element bemægtiger sig digteren, og den gamle Adam ikke lader sig «drukne». *«Over evne»*, første og andet stykke, er glimrende exempler paa begge dele: 'Første stykke' viser, hvorledes det poetiske stof løber afsted med digteren; i 'andet stykke' opsluger tendensen poeten og lader reformatoren staa «flau og flad» igjen.

II.

Det var sikkerlig ikke sunget for Bjørnsons vugge, at han skulde blive fritænkeriets profet i Norge. Opdraget i et prestehjem gled han gjennem den i hans ungdom og første digterperiode herskende indifferentisme ind i den grundtvigske anskuelse, som, fordi den med sin «glade» kristendom laa mest tilrette for digterens naturel, omsider synes at være bleven hans personlige eie. Først efter Grundtvigs død, da realismen efter den tysk-franske krig havde holdt sit indtog, gjorde ogsaa Bjørnson sin «opdagelse», som, om end ikke «mageløs», dog skulde faa adskillig betydning for det norske aandslivs udvikling. Det viste sig nu, at hans religiøse overbevisning, trods arv, opdragelse og begeistrede ungdomsdigte, ikke sad fastere, end at den nye tidsaand blæste den bort. Hvis sagnet om, at han «saa den nye sandhed i *Ernst Sars'* øine», ikke er autentisk, tør det ialfald give et korrekt indblik i arten af den metamorfose, han, religiøst seet, undergik, — den har vist gaaet noksaa let for sig.

Saa optræder han da som religiøs reformator. Hans dundrende personlighed tager fat paa dogmatiske, exegetiske, bibelhistoriske spørgsmaal. Alle kirkens lærdomme mases og knuses til «støv». Mindre kan ikke gjøre det. Obskure amerikanske professionister i ateistisk propaganda henrykker ham. Han oversætter en Ingersoll's tarvelige flyveskrifter; en amerikansk jurists fantasier paa bibelkritikens gebet udgives som videnskabens endelige resultat, og tilslut maa hans skjære muse i trædemøllen: den seigpines for at tjene fritænkeriets jammerlige livsopgave; den maa øve brodermord.

rette dræbende slag mod det, som i en vis forstand er det mest poetiske af alt: et folks religiøse instinkter.

Er der et stænk af forsoning i al denne elendighed, saa er det det bjørnsonske digternaturels opposition mod fritænkeren i ham. Den sidste faar det ikke til. Hverken «Støv» eller «Over evne, første stykke» naar sit egentlige maal. De er rene digterverker med en smule ateistisk islæt — det er det hele resultat. Hvem husker ikke den nydelige novellette «Støv» med det deilige sne-parti og den fine familie-interiør? Og nu «Over evne, første stykke» — — —. For at sige det straks: I vore øine er dette skuespil noget af det mest fremragende, alverdens dramatiske literatur har at opvise. Det er en tragedie, enkel i sine linjer, logisk i sin bygning, virkningsfuldt i sin dramatiske udformning — et mesterverk fra først til sidst. Fremfor alt er det mættet af poesi. Der er «Sang» i stykket helt igjennem: Skjær poesi over den religiøse sværmer, som er stykkets helt, livets, virkelighedens poesi over den trofaste hustru og den sandhedssøgende prest Bratt, og selv det komiske intermezzo, prestemødet, faar et stænk af rørende naivitet. Dramatisk effekt savnes ikke. Scener som Sangs entré, det store skred og slutningsscenen er uforglemmelige. Men fremfor alt har digteren ødslet af sine rige gaver for at give os det fulde billede af helten, presten Sang, kristenmennesket, som han skal være det. «Han skinner bestandig af søndagsglæde, for han har søndag hele aaret. Han taaler alt. Han sætter tilhavs i umuligt veir i en liden baad. Han er udenfor det almindelige, for han er aldeles uskyldig. Han er menneskenes reneste vilje. Han gjør mirakler. En kone, som var lam i 15 aar, læger han. Og Aagot Florvaagen vækker han op af døde. Han er over evne — som profeterne: kunde mer end vi i en vis retning, fordi de manglede saa meget i alle andre retninger. Han elsker naturen, især blomsterne; han nænner ikke at tage nogen af dem til sin syge kone. Men han kan ikke forhandle om troen. Han forstaar sig slet ikke paa det. Vor sag er at være sand, saa blir vi nok troende, her eller hisset. Han holder sig kun til det gode hos menneskene; alt andet ser han ikke osv.»

Hans skikkelse fylder stykket fra først til sidst. Han er dets centrale figur i eminent forstand. Men ogsaa bipersonerne i den lille toakter er levende og bestemt formede. Den syge

prestefrue, de to unge skeptikere, Elias og Rakel, hele det fornøielige galleri af prestetyper i anden akt — alle staar de som skaarne ud af livet —, hvilket det ogsaa er ufornødent at gjøre opmerksom paa. Bjørnsons menneskeskildring er jo uovertruffen hos os.

Men nu *tendensen?* Ingen tvil om, at digteren har villet kristendommen tillivs. Ved sin fremkomst vakte stykket ogsaa en rædsel over al maade. Naive sjæle følte det som et dommedagsbud. Nu stod ikke verden — og slet ikke kirken — til paaske. I alvorlige brochurer drøftedes spørgsmaalet, om stykket turde opføres. Det var kristendommens visse død i vort land, om saa skede.

I sandhed — det vilde staa ilde til med den kristelige oplysning iblandt os, om «Over evne, første stykke» skulde have saadan magt. Digteren er jo kommet i skade for at ramme — ikke kristentroen, men mirakeltroen, og — derom maa der spørges — naar lærtes miraklet som dogme end sige som et kardinalpunkt i god, skikkelig, luthersk kristendom hertillands? Den tanke, at kristendommen staar og falder med miraklet — vi mener det sig fortsættende, ikke det grundlæggende — er jo alene vor kjære digters paafund; men dermed skyder han maalet forbi, til skam og skade alene for sig selv og det med rette, naar han saa slet har læst over sin barnelærdom.

Sagen er jo klar: Ad den sømmelige diskussions vei, med den egte kunsts midler kan der aldrig føres rammende slag mod kristendommen. Den har selv lært menneskene den sømmelige diskussion; den rummer selv den herligste poesi. Kristendommen staar for alle retter, og kunsten kan kun forherlige den, saalænge den har evne til at give kunsten dens skjønneste inspirationer, de mest ophøiede emner, menneskelivet kjender. Det er med midler, som den sande kristendom afskyr, med *haan* og *vold*, at man — for en tid — kan trænge den tilbage; men et angreb som «Over evne, første stykke» efterlader kun ét indtryk: Gid der var mange slige prester som Sang i vor kirke, gid der virkelig var saa megen poesi og hjertensgodhed hos vore prester og i deres forkyndelse, som Bjørnson — for det er jo et *realistisk* drama? — vil faa os til at tro, der er! Men dermed er angrebet paa kristendommen blevet til en anklage mod presteskabet — og af den sort kan vi — som bekjendt — ikke faa nok.

Det *skred*, som i stykket gaar kirkehuset forbi, synes os at være et træffende billede paa Bjørnsons angreb paa kristendommen i det hele: det kommer med dunder og brag, med stensprang og bulder; men det gaar kirken forbi — og daarlige kristne var vi, om vi undrede os eller endog glædede os derover.

III.

I «Over evne, første stykke» opslugte, som sagt, poesien dets reformerende idé; i Bjørnsons julegave til den norske literatur iaar, «Over evne, andet stykke», er det omvendt: Bjørnsons reformiver dræber poesien, som gaar op i farver og musik.

Men saa maa det ogsaa indrømmes: Emnet er jo langtfra saa rigt paa digteriske momenter, som «første stykkes» objekt. Det gjælder her den sociale kamp — striden mellem kapital og arbeide, — og I guder — er der noget, som er prosaisk, knagende, klinkende virkelighed, saa er det de spørgsmaal, som hermed staar i forbindelse. Naar derfor «Over evne, andet stykke» i vore øine ikke naar saa høit, som dets ældre broder, saa er det mere emnets skyld end digterens. Dertil er det en altfor ubekvem materie.

Mange vil trække paa skuldrene og mene: stykket bærer ogsaa paa indre svagheder, som forringer dets værd. Der er f. eks. betænkelig mange reminiscentser i stykket. De, som har *Hauptmann* i friskt minde, vil under læsningen af første akt uvilkaarlig føle paavirkning: de ufine platheder, de understregne fattigmandsræsonnements, det grove effektjageri (2 ligkister paa scenen paa én gang!); *Otto Herre* minder os vel paatagelig om *Ulrik Brendel* og andre gamle venner; mødet af fabrikeierne minder foruden om prestemødet i «første stykke», til hvilket det muligens danner et bevidst pendant, om lignende møder i ældre stykker (i «En folkefiende» f. eks.); betegnelser som «*den brunklædte*» er jo saa forslidte, at de næsten virker parodisk osv. Andre vil pege paa løsningen, hvis fortvilede naivitet næsten sætter os i forlegenhed.

Men alle disse indvendinger forringer dog ikke dets virkelig gode sider. Ingensinde har Bjørnsons *sprogkunst* naaet saa høit. Der er i de rent lyriske partier en velklang i hver linje, som gjør læsningen til en stor nydelse. Hertil bidrager maaske, at øiet ikke længere forstyrres af de bjørnsonske retskrivningsregler;

han har endog opgivet de haarde konsonanter og de smaa forbogstaver — en tillempning til konveniensen, som vi noterer.

Saa er der en *farvepragt,* som vi maa gaa tilbage til Øhlenschläger for at finde mage til. Bjørnsons fantasi synes frodigere end nogensinde; det er, som han med ét slag har villet vise os, at han endnu sidder inde med den største rigdom, endnu har den fuldeste tone. Skildringen af «*Helvede*» i første akt er brillant, ligesaa «*Borgen*» i tredje. Det virker overmaade forfriskende at fornemme en ny klang, efterat vi saa længe har maattet nøie os med den ensformige dur fra problemstykkernes dagligstuer. Fremdeles maa vi ogsaa her beundre den naturtro menneskeskildring; navnlig rager *Holger* op, sund, kraftig, en mandig karakter; de vekere personligheder, *Elias,* den ulykkelige *Bratt*, kjender vi fra første stykke; deres skjæbne fylder os med medlidenhed, ligesom vi paa den anden side maa beundre den vittige skildring af de forskjellige forretningsmænds-typer. Mindre egte er «*kløftens*» beboere; den «simple mand» var endnu aldrig bare raa i Norge. *Rakel* og de melodramatiske figurer [«*Credo*» og «*Spera*» (hm!)] formaar vi vanskeligere at holde fast. Hele fjerde handling med dens «sorgfulde musik» er i det hele taget mindre smagelig. Den gjør ialfald paa os et noget «lavet», sentimentalt indtryk [1]).

Med alle sine fortrin og mangler er «Over evne, andet stykke» ikke egnet til at vække debat. Det tænder ikke sindene i brand. Det sociale spørgsmaal ligger os alle for nær ind paa livet. Vi lider alle under følelsen af dets uløselighed og staar alle mistænksomme overfor forsøg paa bessermacherei.

[1]) En almindelig bemerkning bør ikke tilbageholdes: det synes utvilsomt, at en mindre ren smag er i færd med at trænge sig ind i den norske digtning. Den grovere effekt spiller en større og større rolle. I «Niobe» sprænger Jonas Lie en familie i luften; her flyver en hel række af «spidser» i forretningslivet med samt den herlige borg tilveirs, naturligvis ved hjælp af elektricitet. Dybtskuende aander vil maaske heri se spaadomme om det kommende anarkis rædsler. Vi andre raaber et beskedent varsko: skal det være sensationsdigtning, saa overlad det til smaafolk. De «store» digtere bør holde sig for gode.

En løsning her er visselig «over evne». Havde Bjørnson ladet sig nøie med at give en skildring af den staaende kamp, vilde en saadan — skjønt emnet vel er forslidt — altid gjort effekt, men hans trang til at være «stolkonge» ødelægger ogsaa her virkningen og presser atter hint suk frem: «Gid han vilde være — bare, bare *digter!*»[1])

Yngvar Brun.

---

[1]) Manges lønlige haab, at Bjørnson engang vilde «vende tilbage», synes mere og mere at blive tilskamme. Indtil nu havde han dog bevaret en vis panteistisk religiøsitet. (Se hans salmer i «Digte, anden udgave»). Ogsaa den maa nu være forduftet. Kfr. følgende repliker:

Credo.

— det er endda ingenting mod, hvad der vil komme, naar menneskene, allesammen, engang flytter hjem igjen til jorden!

Spera.

Himlen er her! Inde i vort, ser du. Der er himlen!

Credo.

I fremtiden, i alt, vi gjør for den. Der er himlen!

(«Over evne, andet stykke», side 192).

LOUIS PASTEUR.

Af dr. med. Peter F. Holst.

(Slutn. fra forr. hefte).

I 1858, efterat han paa det nærmeste havde fuldendt sine arbeider over silkeormsygdommene, blev Pasteur, 45 aar gammel, rammet af slag, der gjorde ham lam paa den ene side. I to maaneder laa han ganske ude af stand til at bevæge de lamme lemmer; saa begyndte endelig bedringen, men sygdommen havde sat spor, som aldrig helt udslettedes. Og dog falder den betydningsfuldeste del af Pasteurs arbeide efter denne episode i hans liv; det er hans arbeide med de smitsomme sygdomme, hvorved han har frembragt en fuldstændig omvæltning i lægevidenskabens tidligere opfatning af disse sygdomme. Særlig var det studiet af miltbrand og hundegalskab, Pasteur skulde komme til at beskjæftige sig med.

Miltbrand er, som bekjendt, en smitsom sygdom, der fornemmelig angriber kvæget (faar, kjør osv.) og stundom ogsaa kan angribe mennesket, hvor dette har været i berøring med miltbrandsyge dyr paa en eller anden maade. Miltbrand, som den optræder hos kvæget, er en meget farlig sygdom, der i løbet af kort tid kan decimere for ikke at sige halvere en hjord. I Frankrige og i Rusland kan det økonomiske tab, som miltbrand aarligaars paafører landmanden, løbe op til meget betydelige summer; særlig er miltbranden knyttet til visse distrikter, og inden disse igjen til visse beiter (franskmændene kalder disse beiter «champs maudits», forbandede marker, og hyrderne i miltbranddistrikterne har i almindelighed god rede paa disse).

Vi ved nu, at miltbranden skyldes en liden stavformet mikroorganisme, der først er seet af *Davaine* i 50-aarene; det var imidlertid *Koch* og *Pasteur* som skaffede os det fulde kjendskab til mikroben og dens livsytringer. Koch lærte os at dyrke miltbrandbacillerne paa kunstigt substrat udenfor organismen paa samme

maade, som man dyrker andre planter; Pasteur har først og fremst lært os, hvordan vi kunstigt kan beskytte dyr imod sygdommen, han opfandt miltbrandvakcinen.

Det var i korthed sagt ad følgende vei: Pasteur fandt frem til miltbrandvakcinen; Pasteur arbeidede med hønse-kolera-mikroben, en liden bakterie, der foraarsager en smitsom, ofte dødelig sygdom hos fjærkræet. Han dyrkede mikroben i bouillon, idet han saaede ud i bouillonen en draabe af hjerteblod fra en høne død af hønse-kolera; det tilsaaede bouillonglas satte han saa i rugekasse (ɔ: et varmeskab, hvor temperaturen konstant holdes paa omkring 37^0), og naar bouillonglasset havde staaet et døgn i rugekassen, havde der fra de forholdsvis faa hønse-kolera-mikrober i bloddraaben udviklet sig milliarder nye hønse-kolera-mikrober; de oprindelig udsaaede mikrober havde formeret sig, han havde en «kultur» af hønse-kolera-mikrober i bouillon. Tog han nu en liden draabe af denne kultur og bragte over i et nyt glas, hvori steril bouillon, saa formerede mikroberne sig ogsaa her, naar glasset stod i en passe temperatur, han fik en ny kultur, en datterkultur, og paa denne maade kunde han ved at tilsaa glas efter glas faa generation efter generation i det uendelige. Og sprøitede han lidt af en saadan frisk kultur (ɔ: en kultur, som havde staaet en dags tid i rugekassen) ind under huden paa en høne, saa døde dyret konstant af hønsekolera. Men saa kom Pasteur ved et tilfælde til at lade kulturerne staa urørte i længere tid, og da han saa skulde gjenoptage sine forsøg, tog han lidt af en saadan gammel kultur og sprøitede ind under huden paa en høne; men ganske imod alt, hvad han var vant til, viste det sig nu, at hønen ikke døde, den blev lidt sturen et par dage, men saa kom den sig fuldstændig. Saa tog Pasteur en draabe af den gamle kultur, bragte den op i et glas frisk, steril bouillon og satte bouillonen i rugekassen; dagen efter havde han en frisk ny kultur af hønse-kolera-mikrober, og af denne sprøitede han nu ind en portion paa en frisk, ubrugt høne, en anden paa den høne, der allerede en gang før var sprøitet med den gamle kultur; den første høne døde paa vanlig vis, den anden blev tilsyneladende slet ikke afficeret. Hermed havde Pasteur gjort en opdagelse af uhyre rækkevidde. Han havde fundet for det første, at en kultur under visse forhold kan tabe en del af sin sygdomsvækkende evne (det, man med et teknisk udtryk kalder, at mikrobernes virulens afsvækkes, at de attenueres), og for det andet,

at disse afsvækkede kulturer (disse attenuerede mikrober), de kan bruges som et slags vakcine; sprøiter man dyrene med afsvækkede kulturer, saa blir de bagefter uimodtagelige for de ikke afsvækkede og dermed ogsaa for sygdommen selv. Det er i grunden det samme man gjør, naar man vakcinerer børn mod kopper; man poder ind paa børnene afsvækket smittestof; børnene faar en ganske let sygdom og er saa bagefter uimodtagelige (immune) mod det ikke afsvækkede smittestof in casu de ægte kopper. Det er, som bekjendt, englænderen *Jenner,* som har indført ko-koppevakcinationen; det afsvækkede smittestof, han benyttede til indpodning og derigjennem til forebyggelse af sygdommen, det havde naturen selv præpareret for ham i form af ko-kopperne; den vakcine, som Pasteur havde fundet mod hønse-kolera, den havde han paa en maade lavet med egen haand i sit laboratorium. Paa den internationale kongres i London i 1881 redegjorde Pasteur for sin opdagelse. «Jeg har», sagde han, «givet udtrykket vakcination en udvidelse, som jeg haaber, at videnskaben vil bevare som en hyldest til en af Englands største mænd, doktor Jenner, for de uvurderlige tjenester, han har ydet verden».

Saa stor teoretisk og videnskabelig betydning opdagelsen af hønse-kolera-vakcinationen har, synderlig praktisk anvendelse har den dog ikke faaet. Ganske anderledes med den næste af Pasteurs opdagelser miltbrand-vakcinen. I 1879 blev Pasteur af landbrugsministeren anmodet om at erklære sig angaaende en helbredelsesmaade for miltbrand hos kjør, som en dyrlæge fra Jura, Lauvrier, havde angivet. Pasteur begyndte med sin elev Chamberland at studere sagen; de fandt meget snart, at den foreslaaede helbredelsesmetode ikke duede; men samtidig var de ogsaa blevet opmærksomme paa, at en del miltbrandsyge dyr overstod sygdommen, og at disse dyr bagefter er uimodtagelige (immune), selv om man sprøiter ind paa dem store mængder stærkt sygdomsbringende («stærkt virulente») mitbrandbaciller. Sammen med Chamberland og den i vor tid saa berømte Roux begyndte han saa at forsøge paa at faa afsvækket miltbrandbacillens sygdomsvækkende egenskaber paa samme maade, som han havde afsvækket hønse-kolera-mikrobens. Det gik nu imidlertid ikke saa let; vi kan ikke følge ham gjennem alle hans møisommelige forsøg, men resultatet deraf er i korthed følgende: Naar man dyrker miltbrandbacillen i bouillon ved en temperatur, der nøiagtig holdes paa 42,5 à 43° C., saa vil miltbrand-

bacillerne lidt efter lidt miste deres sygdomsvækkende evne (deres «virulens»); efter at have staaet 2 à 3 uger ved ovennævnte temperatur, kan miltbrandbaciller, der oprindelig kunde slaa en ko ihjel, kun dræbe mus; lader man dem staa endnu længer, bliver de aldeles uvirksomme. Som vakcine benytter nu Pasteur to forskjellige afsvækningsgrader, en «første vakcine», hvis miltbrandbaciller er meget lidet sygdomsvækkende og en «anden vakcine», hvor den sygdomsvækkende evne er noget stærkere. De dyr, som skal vakcineres, sprøites nu først under huden med et kvantum af «første vakcine», 12 dage efter sprøites de saa med vakcine nr. 2 og dermed er uimodtagelighed frembragt. Dyrene bringes altsaa kunstigt til at gjennemgaa en let miltbrand og derigjennem produceres uimodtageligheden. Den 28de februar 1881 meddelte Pasteur sine resultater for videnskabernes selskab i Paris. Kort efter tilbød agerdyrkningsselskabet i Melun ham adgang til at gjøre et offentligt forsøg med sin vakcination mod miltbrand. Pasteur modtog tilbudet; der stilledes til hans disposition 60 faar, der blev delte i 3 hobe, én paa 10 faar, med hvilken intet blev foretaget og to hold hver paa 50; af disse to sidste hobe vakcinerede saa Pasteur og hans medarbeidere den ene, saa blandedes de 50 faar om hverandre, saa kun kontrolkommissionen, men ikke Pasteur, havde rede paa, hvilke der var vakcinerede og hvilke ikke, og saa indpodedes alle 50 med stærkt sygdomsbringende miltbrand. Pasteur erklærede at de 25 uvakcinerede vilde dø, de 25 vakcienerede overstaa indpodningen. Den 5te mai 1881 begyndte forsøgene, den 31te mai indpodedes den uafsvækkede miltbrand og 48 timer efter, den 2den juni, skulde man møde for at se resultatet. Dagen kom, og det syn, der mødte de fremmødte, var ligefrem dramatisk. De 25 uvakcinerede faar laa enten døde eller i dødskampen, de vakcinerede spadserede samtlige friske og livlige omkring. Det skulde synes, som om Pasteur hermed paa det uimodsigeligste havde bevist metodens praktiske brugbarhed, og dog reiste der sig netop herom en lang og heftig strid, der særlig førtes fra tysk side under Kochs ægide. Pasteur er dog gaaet seierrig ud af kampen; for bare at nævne nogle enkelte tal, saa har der i aarene 1882—1886 af franske dyrlæger været vakcineret hvert aar 2 à 300 000 dyr, mest faar, men ogsaa kjør og heste mod miltbrand.

Før vi gaar over til at omtale hundegalskabs-experimenterne,

maa vi ganske kortelig omtale en anden overordentlig vigtig forsøgsrække. Der forekommer hos svinet en smitsom sygdom, som kaldes rødsyge eller rosenfeber, og som beror paa en liden mikroorganisme. Poder man nu i brystmuskelen paa en due denne rødsygemikrobe, saa dør dyret efter nogle dage, podes nu blodet af den første due paa en anden og blodet af denne paa en tredie osv., saa viser det sig, at dyrene dør kortere og kortere tid efter indpodningen, med andre ord: rødsygemikrobens dødbringende egenskaber blir stærkere og stærkere, idet den passerer duens organisme. Omvendt, dersom man lader mikroberne gaa gjennem kaniner paa samme maade, som gjennem duer, rosenmikrobens sygdomsvækkende egenskaber vil da lidt efter lidt mindske.

Pasteur havde saaledes fundet forskjellige maader, hvorpaa han kunstigt kunde frembringe variation i de pathogene mikrobers virulens (ɔ: deres sygdomsvækkende evne).

I Slutten af aaret 1880 døde der paa hospitalet Trousseau i Paris et barn af hundegalskab. Dr. Maurice Raynaud podede lidt af spyttet fra det døde barn under huden paa kaniner, de døde, og med spyt og blod fra disse kaniner kunde man saa paa andre overføre en i løbet af kort tid dødelig sygdom, som Raynaud antog for at være hundegalskab. Pasteur, som nu tog sig af sagen, fandt imidlertid i blodet hos Raynauds kaniner en liden kuglerund bakterie, som han ogsaa fandt i spyttet ikke alene hos børn, som var døde af *andre* sygdomme end hundegalskab, men ogsaa af og til hos *friske* børn, og han sluttede derfor, at den fundne mikrobe ikke var hundegalskabens aarsag; og hans fortsatte bestræbelser for at finde hundegalskabsmikroben skulde overhovedet ikke lykkes; den er den dag idag ikke fundet. Men Pasteur gjorde snart en anden meget vigtig opdagelse; han fandt nemlig, at hundegalskabens smittestof (virus) fandtes, foruden i mundslimet hos de gale hunde, ogsaa i hjernen og rygmarven særlig i den del af denne sidste, der kaldes den forlængede marv. Han fandt nu endvidere en sikker metode til at overføre hundegalskaben fra én hund til en anden ved at sprøite ind lidt af hjernemassen paa et dyr død af hundegalskab gjennem et kunstigt frembragt hul i hjerneskallen paa en frisk hund. En hund, der er podet gjennem et saadant hul i hjerneskallen (gjennem en «trepanationsaabning») faar hundegalskab («rabies») efter en bestemt, forholdsvis kort tids forløb (8 à 14 dage). Efterat han paa denne maade havde fundet

en let og sikker metode at reproducere sygdommen paa, kunde han for alvor begynde at studere den nærmere. I december 1882 kunde han i videnskabsselskabet i Paris berette om 4 hunde, som havde overstaaet sygdommen, og som bagefter havde vist sig uimodtagelige selv for en indpodning gjennem aabning i hjerneskallen, og han saa heri «det første skridt mod opdagelsen af en profylakse» (ɔ: forebyggelse af sygdommen). Først i 1884 kunde han angive en sikker metode at vakcinere hunde mod rabies paa. Pasteur havde fundet, at hvis man podede lidt af en hundegal hjerne paa en abe og fra denne igjen paa en anden abe osv., saa blev smittestoffet stadig svagere og svagere, medens det omvendt blev stærkere og stærkere, hvis man lod det gaa gjennem kaniner; og naar det havde passeret et vist antal kaniner, saa fik han tilslut et smittestof af nogenlunde konstant virkning, hvis sygdomsvækkende egenskaber ikke øges ved fortsatte passager; et saadant «virus fixe» fik han, naar han lod rabiesvirus (hundegalskabssmittestof) passere ca. 50 kaniner. Naar han nu tog rygmarven ud af en saadan kanin, død efter podning med virus fixe og ophængte den i luften beskyttet mod enhver slags forurensning eller tilsmudsning, saa fandt han, at rygmarven lidt efter lidt mistede sin virulens; naar en saadan rygmarv, der, hvis den podes frisk paa en kanin, ufeilbarlig fremkalder rabies og død, naar en saadan rygmarv har hængt 1 à 2 uger med ca. 20⁰ temperatur, da er den helt uvirksom, har ganske mistet sin virulens; man kan pode den saa meget man vil og hvordan man vil; de podede dyr faar ikke rabies. Den metode, Pasteur havde fundet, ved hviken han kunde vakcinere hunde mod hundegalskab, bestod i korthed i først at pode dyrene med lidt af den stærkest afsvækkede rygmarv udrørt i vand og saa hver dag pode med en mindre og mindre afsvækket for tilsidst at pode med en ganske frisk (ɔ: en, som slet ikke havde hængt i luften, og som følge deraf besad sine sygdomsvækkende evne i uformindsket grad). Som man ser, er principet i metoden forsaavidt det samme, som ved hønse-kolera-vakcinationen: først podes med svagt virus, saa med stærkere. Pasteur havde paa denne maade immuniseret (ɔ: gjort uimodtagelig) 50 hunde mod rabies, da den første patient uventet indfandt sig paa hans laboratorium; det var den 9-aarige Josef Meister, der to dage i forveien var bidt af en gal hund, og som af sin fader fra Elsass var bragt ind til Paris for om muligt at blive behandlet

af Pasteur. Pasteur, som dengang endnu ikke havde forsøgt, om han ved sin metode kunde frelse hunde fra hundegalskab, naar han begyndte behandlingen *efterat* de var bidt, bestemte sig «efter sterke og grusomme betænkeligheder» til at tage den lille elsasser under behandling; den 6te juli 1885 sprøitede han ham for første gang med en stærkt svækket rabies rygmarv; efter i alt 12 podninger blev han den 6te juli podet for sidste gang med en frisk, fuldstændig virulent rygmarv (ɔ: en, som besidder de sygdomsvækkende egenskaber i usvækket grad); dermed var kuren endt. Josef Meister fik ikke hundegalskab, skjønt han havde ikke mindre end 14 saar og uden behandling efter al sandsynlighed vilde være død af rabies. Den 1ste marts 1886 kunde Pasteur i videnskabsselskabet aflægge beretning om behandling af 350 bidte; af disse var kun én død, en gut, der var bidt i hovedet, og som først var kommet under behandling 37 dage efter biddet. Pasteur sluttede sin meddelelse med følgende ord: «En metode til at forebygge hundegalskab *efter* biddet er fastslaaet. Der er anledning til at oprette et institut for vakcination mod hundegalskab».

Pasteurs meddelelse blev som vanligt modtaget dels med begeistring, dels med modstand; men opinionen var snart vunden; i løbet af kort tid subskriberedes sammen omkring 3 millioner frcs. til et vakcinationsinstitut mod rabies; blandt de bidragsydende var tsaren (200 000 frc.), sultanen, keiseren af Brasilien, det franske kammer osv.; inden ét aars tid var institutet bygget, og Pasteur kunde fra sit beskedne laboratorium i rue d' Ulm flytte ind i de prægtige lokaler i rue Dutot, i det institut, der bærer hans navn.

Vi har nu fulgt Pasteur gjennem nogle af hans vigtigste arbeider inden laboratoriets vægge; udenfor disse var hans liv ikke særlig rigt paa begivenheder, naar undtages alle de kampe, han maatte gjennemgaa for at føre sine opdagelser frem til almen anerkjendelse og de hædersbevisninger der i saa rigt maal blev ham til del.

Pasteur er født i Dôle den 27de december 1822, hvor hans fader, efter at have tjent som soldat under Napoleon den store og været dekoreret paa valpladsen, slog sig ned som garver.

Efter at have gjennemgaaet normalskolen i Paris, hvor han med særlig interesse havde studeret kemi, kom han som adjungeret lærer i dette fag til Strassburg. Her blev han gift med en datter

af akademiets rektor Marie Laurent; Pasteurs tidligere omtalte svigersøn og biograf ved at berette, at endog paa selve bryllupsdagen maatte man opsøge Pasteur i hans laboratorium for at minde ham om, at han den dag skulde gifte sig. Fra Strassburg blev Pasteur forflyttet til Lille og herfra i 1857 til Paris.

Den 27de december 1893 kunde Pasteur feire sin 70-aarige fødselsdag; i den anledning samledes i Sorbonnens festsal i Paris en glimrende forsamling af repræsentanter for universiteter og lærde selskaber i og udenfor Frankrige, af politikere, diplomater og fremskudte mænd i alle stillinger, en forsamling, der hilsede Pasteur med stormende applaus, da han ved præsident Carnots arm traadte ind i salen; ogsaa Norge var ved den leilighed repræsenteret, idet professor Hjortdahl overbragte vort universitets lykønskningsadresse og direktør Malm meddelelsen om det til Pasteurs hæder hos os indstiftede Pasteur-legat. Den 28de september dette aar døde Pasteur i Garches omgivet af sin familie og sine kjæreste elever.

Pasteurs navn staar høit over alle den biologiske videnskabs andre stjerner i vor tid; for at tale med hans gamle lærer Dumas: «Videnskaben, agerbruget, industrien, menneskeheden vil bevare hans minde i evig taknemmelighed, og hans navn skal leve i deres annaler som et af de mest berømte, et af de mest hædrede». Hvilke egenskaber, det var, som gjorde Pasteur til den store forsker, det er vanskeligt at sige, vanskeligt som det er at sige, hvilke egenskaber det er, som giver geniet dets magt; han besad geniets profetiske seerevne, en uopslidelig arbeidsiver og en ustanselig sandhedshigen. Som menneske var Pasteur beskeden, elskværdig, medfølende, og saa var han med liv og sjæl franskmand, en egenskab, der ikke mindst har styrket hans popularitet i hans hjemland. Man har sagt, at hans fædrelandskjærlighed stundom bar præget af chauvinisme; det kan nok være muligt; men de udslag af hans patriotisme, som man har betegnet som chauvinistiske, de kan vi i hvert fald forstaa, de vækker vor sympathi. «Videnskaben har intet fædreland (ɔ: den er international), men videnskabsmændene har et», det er Pasteurs egne ord, dem, han har levet efter i hele sit liv. Duclaux, Pasteurs elev og arvtager som direktør ved institut «Pasteur», siger i sin nekrolog over den afdøde mester, at det er fra faderen, den gamle soldat, Pasteur har arvet sin glødende fædrelandskjærlighed, og Pasteur selv giver

ham paa en vis ret; da man i sin tid i Pasteurs fødeby Dôle under store høitideligheder fæstede en mindesten paa det hus, hvor Pasteur var født, udbrød Pasteur, der selv var tilstede, med taarer i øinene: «Mine elskede forældre, som har levet saa beskedent i dette hus, det er Eder, jeg skylder alt».

Man har sagt, at Pasteur var en meget religiøs mand; han var i hvert fald ingen fornegter; det kom tydelig frem ved mange leiligheder, saaledes da han holdt sin tiltrædelsestale i det franske akademi og skulde holde mindetalen over sin forgjænger positivisten Littré. Han tog til udgangspunkt følgende ytring af Littré: «Jeg har længe havt den tro, at den, der ikke har andet end klare, skarpe idéer, er en taabe. De værdifuldeste iagttagelser, som den menneskelige intelligens gjør, er i baggrunden af scenen og i halvmørke, og det er af disse taagede idéer, at de klare tanker hæver sig, uden at vi ser forbindelsen mellem dem. Hvis vi var afskaarne fra denne baggrundsscene, vilde de exakte videnskaber netop miste den storhed, som de henter fra sin hemmelige tilknytning til de andre uendelige sandheder, som vi kun aner». Og saa fortsatte han: «De menneskelige handlingers storhed staar i forhold til den inspirationens aand, som giver dem liv. Lykkelig derfor den, som i sig bærer en gud, et skjønhedsideal og adlyder det, enten dette ideal nu er kunsten, videnskaben, fædrelandet, dyden eller evangeliet. Dette ideal er de store tankers og de store handlingers sprudlende kildevæld. Alle henter de sin glands fra det uendeliges gjenskin —». Og da Pasteur, som Frankriges store mand, skulde begraves i Pantheon, skred hans enke ind; det var Pasteurs udtrykkelige ønske ikke at begraves i Pantheon, fordi dette ikke staar under geistlig styrelse; nu beredes der ham et særskilt kapel i Pasteurs institut.

«Der findes», siger Duclaux i sin førnævnte nekrolog, «intet andet eksempel paa, at en forsker har seet sine opdagelser frugtbargjøres og udvides i den grad, som Pasteur. Det skulde da være Lavoiéres, hvis navn uvilkaarlig falder en paa minde, naar man taler om Pasteur; kan hænde, han vilde havt den samme glæde, om det havde været ham forundt at naa til enden af sin carrière [1]. Den eneste sammenligning, som passer paa Pasteur, det er en Napoleon, som dør triumferende midt i et fredet og endelig erobret Europa. Og denne fiktion passer endda ikke, hvor storslagen den end er: Pasteur har erobret verden; men hans hæder har ikke kostet en taare».

---

[1]) Antoine Laurent Lavoisier, Frankriges berømteste kemiker, blev guillotineret under den franske revolution. Da hans venner søgte at redde ham fra guillotinen ved at opregne alle hans glimrende arbeider, fik de til svar fra tribunalets præsident: Nous n'avons plus besoin des savants (ɔ: vi har ikke længer brug for videnskabsmænd).

DEN DANSKE FOLKEHØISKOLE.

Af L. Schrøder.

I april 1872 havde jeg den glæde efter opfordring af en kreds af mænd, der var knyttede til universitetet og studentersamfundet i Kristiania, at indlede en forhandling om folkehøiskolesagen. Da havde jeg ganske vist selv staaet i folkehøiskolens tjeneste i en halv snes aar. Men det var dog mere *derom*, jeg kunde tale, hvordan *opgaven* stod for mig, end om hvad jeg havde erfaret under arbeidet, — det var mere om *idealet*, der vinkede, end om sagens historie, jeg havde noget at sige.

For nogle maaneder siden har jeg fra dette tidsskrifts udgivere faaet en opfordring til at gjøre rede for, hvordan folkehøiskolesagen har udviklet sig i Danmark. Det er, som om man havde spurgt mig, hvad der nu var kommet ud af det, jeg talte om i Kristiania for snart 24 aar siden. Det er mig kjært, at man har givet mig denne leilighed til at skrive om folkehøiskolesagen for en væsentlig norsk læsekreds. Det er lettere i 1896 end i 1872 at fortælle den danske folkehøiskoles historie, og selv er jeg i den alder, da man efter naturens orden føler trang til, uden at glemme, hvad gjerning dagen kræver, og uden at slippe fremsynet, af og til at dvæle ved sine minder. Lad mig begynde med

1. En smule statistik.

Da den for nogle aar siden stiftede danske «forening for høiskoler og landbrugsskoler» beredte sig til at holde en fest i anledning af halvhundredaaret for Rødding høiskoles stiftelse, formaaede den *H. Rosendal*, der allerede 1859—1860 prøvede sine kræfter som lærer paa «Grundtvigs høiskole», og som selv har været høiskoleforstander, lige fra han i 1867 oprettede Vinding høiskole ved Veile, til at udarbeide en statistisk oversigt over «Danmarks folkehøiskoler og landbrugsskoler 1844—1894 [1]). Han

---

[1]) Trykt hos Milo i Odense; 178 sider i kvart.

har dels benyttet meddelelelser fra de forskjellige skoler, dels det statistiske materiale, der er samlet i kirke- og undervisningsministeriet, og om der end har været god grund for ham til i fortalen at gjøre opmerksom paa, at der som følge af det foreliggende materiales beskaffenhed baade er huller og feil i fremstillingen, saa kan der dog læres en hel del af denne bog.

De unge mennesker, der i løbet af de 50 aar fra 1844—1894 er optagne som elever paa danske høiskoler, regnes af Rosendal til at udgjøre et tal af 110 000 (75 000 mænd og 35 000 kvinder). I den tid, der siden er forløbet, vil der som elever paa høiskolerne være indskrevet omtrent 10 000, naar den indeværende vinter medregnes.

Heraf maa man imidlertid ikke slutte, at der nu er 120 000 mænd og kvinder i Danmarks hovedlande, som i længere tid har staaet under folkehøiskolens paavirkning. For det første har der været enkelte lærlinger fra bilandene, Færøerne og Island, adskillige fra Norge, Sverige og Finland, endel danske amerikanere og mange danske sønderjyder, som siden er dragne til deres hjemstavn igjen. For det andet er der et betydeligt tal, som har gjort *flere* høiskolebesøg; de er regnede med i tallet hver gang, men bør kun regnes én gang, naar man vil have rede paa, hvor stor del af befolkningen, der er gamle høiskolelærlinger. Endelig er endel udvandrede eller bortkaldte ved døden.

De fleste høiskoleelever er komne med siden *1864, nederlagets aar og vækkelsens aar.* Dette vil kunne skjønnes dels deraf, at en hel del af vore bedst besøgte folkehøiskoler er oprettede efter denne tid, og det stemmer med, at høiskolernes samlede elevtal

i det 10de aar (novbr. 1853—novbr. 1854) neppe var 200,
- « 30te « (novbr. 1873—novbr. 1874) — « 3 240 og
- « 50de « (novbr. 1893—novbr. 1894) omtrent 6 000.

Vil man se paa høiskoleelevernes styrke i befolkningen, kan der være grund til at se bort fra det lille tal, der har været paa skolerne før 1864, og holde sig til de senere aargange, det vil sige til de aldersklasser af landets befolkning, som kan betegnes ved grænserne 20 og 50 aar[1]). Det er især imellem dem, at høiskoleeleverne skal søges.

---

[1]) Man vil erindre, at danske høiskoler i regelen ikke modtager elever, der er yngre end 18 aar.

Men for at faa en tydelig forestilling om høiskolernes indflydelse, maa man endnu gjøre en betydelig indskrænkning. Det er kun i ringe grad, at kjøbstadsbefolkningen har benyttet folkehøiskolerne, og der er dele af landboerne, med hvem det samme er tilfældet: godseiere og deres bestillingsmænd, proprietærer og herregaardsforpagtere, dommere og sagførere, prester og læger, fiskere og sømænd [1]). Dr. *Jens Nørregaard*, der siden 1866 har ledet den af ham grundede skole i *Testrup* ved Aarhus, men som stadig er en ivrig talsmand for, at der bør oprettes en statshøiskole i Sorø, sagde paa skolemødet i Stockholm i august 1895, at skolen i Sorø var nødvendig for paa den ene side at faa godseierne, paa den anden side socialisterne i Kjøbenhavn til at tage paa høiskole. Det store flertal af den danske folkehøiskoles elever er sønner og døtre: 1. af jordbrugere, der selv tager del i arbeidet paa deres marker eller arbeider for andre, 2. af landsbyhaandværkere og 3. af landsbyskolelærere.

Dersom man istedenfor tallet 120 000 vil tage 100 000, da vil det nogenlunde betegne, hvor mange der af den jevne landbostands ungdom og af dens mænd og kvinder i den kraftigste alder har været høiskoleelever. Saa mener jeg at have fradraget *dem*, der ikke mere lever i Danmarks hovedlande, — *dem*, der er under 20 aar eller over 50 aar, — og dem, der stammer fra samfundslag, i hvilke det endnu ikke er bleven almindeligt at benytte høiskolerne.

Vilde man nu spørge statistikerne, hvor stor en del den jevne landbostand i alderen 20—50 aar udgjør af hele befolkningen i Danmarks hovedlande, da venter jeg, at svaret vilde blive: 500 000 til 600 000 personer. Og udbyttet af min statistiske undersøgelse er da, at *hver femte eller sjette af de jevne danske landboere, der er i deres bedste aar, er en gammel høiskoleelev.*

2. Hvorfor høiskolerne slog rod imellem landboerne.

Dersom man vilde søge grundene til, at det er i denne del af det danske folk, fremfor i nogen andens, at folkehøiskolen har faaet indgang, da maa det særlig fremhæves, hvad betydning *Kristen Kold* har havt. Skjønt han var søn af en kjøbstadhaand-

---

[1]) Det skal dog ikke glemmes, at der til høiskolen i Vallekilde har været knyttet særlige afdelinger for fiskere og sømænd.

værker og seminarist, følte han sig nøie knyttet til landboerne, som han paa mødrene side tilhørte, og han var vel ogsaa ved Grundtvigs paavirkning kommen til at se paa dem som kronen i det danske folk; bønderne maatte oplives og oplyses, om det skulde lykkes, hvad Ingemann havde faaet ham til at tro:

Hvad Danmark var, skal det atter blive,
endnu er fædrenes aand i live.

Den nøie tilslutning, Kold fra først af fandt hos de gamle kristelig vakte lægfolk, hvis fører var *Peter Larsen (Skræppenborg)*, og den frygt, disse mænd nærede for al forfinelse, har bidraget overordentlig til ikke blot at hjælpe Kold, men ogsaa en hel del af dem, der fik nye høiskoler oprettede i aarene nærmest efter 1864, til at indrette rummene og levemaaden paa disse skoler saaledes, at de kunde være hjemlige for unge mennesker, der var opvoksede under tarvelige kaar: netop derfor kunde de tidt ogsaa virke afskrækkende paa dem, der var bedre vant. At ligge i dobbeltsenge med halm under dynen i store sovesale og at spise med træskeer af samme fad, som en hel del andre, betragtedes for tredive aar siden som almindelig skik paa høiskolerne, og det kunde nok kyse unge mennesker, hvis forældre hørte til de bedre stillede samfundsklasser. Skik og brug har i disse retninger forandret sig meget hos landboerne, og nu er det vel almindeligt, at man paa høiskolerne mener at burde være med imellem banebryderne for saadanne forbedringer i den daglige levevis, som *hensynet til sundheden* kræver. Kold har yndet det rim:

Først forinden saa foruden,
huset først, derefter ruden.

Han lagde sin kraft ind paa at virke som sjælelæge; hygieniske hensyn saa lidt som sundhedsgymnastik var ikke hans sag.

Naar Grundtvig i sine gamle høiskoleskrifter tidt havde fremhævet, at folkerepræsentanter, for med dygtighed at kunne deltage i lovgivningsarbeidet, maatte være oplyste om fædrelandets historie, dets tarv og trang, og herrer over modersmaalet i en ganske anden grad, end det nu kunde være almindeligt, saa var dette faldt i god jord hos «bondevennerne». Skolelærer *Rasmus Sørensen* har, for at uddanne bønder til at spille en politisk rolle, 1848 oprettet skolen i *Uldum* (nord for Veile), der har holdt sig til nu, men i tidernes løb har fulgt den almindelige udvikling, høiskolerne har

taget. De sjællandske «bondevenner», som udgjorde et sterkt politisk parti ud over hele øen, har støttet institutbestyrer *Anders Stephensen* til 1852 at faa *Hindholm folkehøiskole* oprettet vest for Næstved; skolen bestaar endnu, men uden forbindelse med nogen politisk retning, som ligner bondevennerne. Den har i tredserne og halvfjerdserne havt et talrigt elevbesøg. Et politisk parti i Jylland, som svarer til hint sjællandske, har seet en af sine hovedmænd i skolelærer *Lars Bjørnebak*, der i 1857 oprettede og indtil sin død i vinteren 1878 bestyrede *Viby høiskole* ved Aarhus, som i hans dage var sterkt besøgt. Det følger af sig selv, at den sammenhæng, hvori man med mere eller mindre ret [1]) satte disse skoler med demokratisk politik, maatte bidrage til at gjøre de stænder, som i almindelighed var modstandere af demokratiet, betænkelige ved høiskolebevægelsen.

Hvad endelig de høiskoler angaar, som især efter 1864 blev oprettede af *Grundtvigs* disciple, da voldte navnlig grundlovskampen 1864—1866, hvorunder de i det hele, i deres førers spor, tog parti imod dem, der vilde have femtejunigrundloven forandret, at man fra godseiernes og embedsstandens side fik betænkelighed ved dem. Da jeg i 1862 blev forstander for Rødding høiskole, rettedes der et skarpt angreb paa mig som tilhænger af Grundtvig. Men da jeg med mine medlærere fra Rødding 1865 begyndte virksomheden i Askov, blev der i omegnen reist to skoler, der syntes at skulle danne en modvegt imod os. Den ene af disse skoler blev oprettet af godseiere fra hele landet, den anden af talsmænd for grundlovsforandringen fra en snevrere kreds; ingen af dem er nu i virksomhed. *Ernst Triers* skole i Vallekilde ved Holbæk og *Frede Bojesens* i Rødkilde paa Møen (begge fra 1865) mødte ogsaa modstand paa grund af den politiske farve, man mente, fulgte med det grundtvigske. Der var adskillige af os, der begyndte nye høiskoler efter 1864, som haabede, at det skulde blive til skoler for *hele* folket, ikke for et enkelt politisk parti og ikke for nogen enkelt stand. Men forholdene førte det med sig, at det navnlig blev de venstresindede landboere, der benyttede vore

[1]) Anders Stephensen var sikkert meget lidet af en politiker, og mens hans efterfølger *Chr. Nielsen*, ligesom han nærmest maa betegnes som udpræget filantrop, var hans vigtigste medarbeider (fra 1852—1864) *N. Jensen*, der nylig har taget sin afsked som prest i Æbeltoft, lærling af Grundtvig.

som de andre folkehøiskoler. Den politiske kamp, som begyndte med forslaget om grundlovsforandringen, er bleven fortsat i «provisorietiden», og den har holdt igjen imod en tilslutning til høiskolebevægelsen fra andre samfundslag end den jevne landbostand. Dette kan have havt sine misligheder; men det kan ogsaa have havt sin betydning, at det netop blev *denne* del af folket, hos hvilken høiskolen fik sit første store virksomhedsomraade.

Hvad har saa folkehøiskolen udrettet imellem gaardbrugere, husmænd, landarbeidere og landsbyhaandværkere?

3. Lidt statsøkonomi.

Det er lettest at begynde med, hvad der er mest kjendeligt, hvad der griber ind i landets hele økonomiske udvikling og derfor har vakt opmerksomhed ogsaa langt udenfor dets grænser.

I mange aar har det danske landbrug havt sin væsentligste indtægt af kornsalg. Men saa sank priserne paa korn i den grad, at det vilde have seet betænkeligt ud, om der ikke havde været en anden udvei til at faa noget ud af vort hovederhverv. Fra gammel tid har Danmark havt en hovedindtægt af at frembringe fedevarer; de staldfodrede okser var fra slutningen af middelalderen til begyndelsen af det attende aarhundrede vor vigtigste udførselsartikel, og det er egentlig kun fra sidst i fyrretyverne, da ophævelsen af den engelske korntold aabnede os et fortrinligt marked for hvede, at kornavlen blev vor hovedsag: da den store tilførsel af korn fra oversøiske lande til England drev priserne ned for vort korn, saa gjaldt det om, at vi atter kunde tage vort gamle erhverv op under en form, der passede til de forandrede tider. Spørgsmaalet var, om tilvirkningen af *smør* kunde træde istedenfor kornavlen. Dette kunde kun ske, dersom vi kunde faa *udmerket godt* smør at udføre og *meget* af denne fortrinlige vare, som det hører til, naar man skal vinde sig en fast stilling paa et verdensmarked. Der var gode betingelser tilstede for, at omslaget kunde foregaa. Særlig ved *C. F. Tietgens* virksomhed var vore omsætningsmidler og vore forbindelsesveie bragte i en god orden, og særlig ved *N. J. Fjords* forsøg var det oplyst, hvordan man paa bedste maade kunde tilvirke velsmagende og holdbart smør. Men at disse gode betingelser blev udnyttede, ikke alene af de store jordbrugere, der iforveien havde nogenlunde gode meieriindretninger, men af næsten hele landbefolkningen, særlig

ved anlægget af de mange *andelsmeierier*, det har vakt ikke liden beundring, og baade fra Tyskland og Sverige, fra Holland og England foreligger der vidnesbyrd om, at man ikke kan tænke sig denne raske vending fra kornavl til meierivæsen og denne dygtige benyttelse af de midler, videnskabsmændene havde paapeget, dersom det lille Danmark ikke rummede «et ualmindelig vaagent folk med stor modtagelighed for nye fremskridt», og dette er udtrykkelig sat i forbindelse med folkehøiskolebevægelsen [1].

Naar jeg oplyser, at Danmark i 1894 udførte af sin egen produktion smør til en værdi af over 70 millioner kroner, saa vil man se, at vore meierier har en stor økonomisk betydning. Samtidig udførtes flesk og skinker til en værdi af over 31 millioner kroner, — hvad der ogsaa hænger sammen med en hurtig og dygtig vending i vort landbrug. Tidligere blev de mange svin, som fedes allevegne, hvor der er meierier, solgte levende til vore sydlige naboer. Men da der for nogle aar siden kom et forbud imod indførelsen til Tyskland af danske svin, lagde man sig efter den slags svin, som englænderne sætter pris paa, og byggede en hel del store *svineslagterier*. Vil man undersøge, hvem der er medlemmer af bestyrelserne for meierier og svineslagterier saavelsom for *kvæg- og hesteavlsforeninger*, *foderstof- og gjødningsindkjøbsforeninger*, *plantningsforeninger* og almindelige *landboforeninger*, da vil man træffe paa et meget stort tal af gamle høiskoleelever; disse har da ikke blot selv været med til at løse de nye opgaver, men har tillige vundet en saadan tillid i den kreds af landmænd, som de tilhører, at man har fundet sin regning ved at betro dem delagtighed i ledelsen af disse foreninger til fremme af det landøkonomiske erhverv.

Vilde nogen gjøre den indvending, at det vilde være rettere at tilkjende *landbrugsskolerne* end folkehøiskolerne æren for, at Danmark heldigt er kommen igjennem en vanskelig økonomisk krise [2], saa er det nødvendigt at minde om, hvad H. Rosendals før nævnte bog tilstrækkeligt kan oplyse, at en ikke ringe del landbrugsskoler, der var oprettede uden noget forhold til høiskolebevægelsen, er ophørte efter en kortere eller længere aarrækkes

[1]) Smlgn. det af nu afsluttede tidsskrift «Danskeren», XII, Side 362—365.

[2]) Det er værd at merke, at man i andre lande har tyet til høi told paa livsfornødenheder for at støtte landbruget, mens der i Danmark ikke er indført noget saadant.

forløb og i regelen ikke har havt mange elever, mens *de landbrugsskoler, der har øvet den største indflydelse,* dels er drevne i forbindelse med en folkehøiskole, dels har lærere, som tidligere har været knyttede til folkehøiskoler som elever eller som lærere, eller først som elever siden som lærere, dels har gjort, hvad de kunde til kun at faa saadanne landbrugselever, som før har været folkehøiskoleelever. *Michael Gjøes folkehøiskole og Tune landboskole,* oprettet 1867 med Chr. Richardt som forstander, fik sit præg som væsentlig landbrugsskole, da *A. Svendsen* 1871 blev dens forstander med *Chr. Christensen* som hovedlærer. *Landboskolen ved Lyngby* er oprettet af *I. C. la Cour* 1867 og styret af ham til 1884, og siden igjen fra 1889; den har havt en folkehøiskoleafdeling, ogsaa før den blev slaaet sammen med «Grundtvigs høiskole». Disse to skoler ligger begge i nærheden af Kjøbenhavn. I Ribe amt ligger *Ladelund landbrugsskole,* oprettet 1879 af *N. Pedersen,* som var knyttet til skolen i Askov, indtil han kjøbte en eiendom en halv mil derfra, for at oprette sin skole for landbrugere og meierister. *J. Pedersen,* der tidligere havde været lærer i Testrup, kjøbte 1886 Kolds gamle skole i *Dalune* ved Odense og har der faaet en skole istand for landbrugere om vinteren og meierister om sommeren. Alle disse skoler — og det er dem, der har havt de fleste landbrugselever — er blevne ledede med det maal, at de skulde kunne nævnes i række med de grundtvigske folkehøiskoler, og det er vistnok tilfældet med flere andre landbrugsskoler eller landbrugsafdelinger paa folkehøiskoler.

4. Viljelivets udvikling.

Men hvad er da det, som har gjort, at folkehøiskolerne og de landbrugsskoler, der ledes i samme aand, kunne faa en saa stor økonomisk indflydelse? Den, der i vanskelige tider skal udføre et dygtigt arbeide i det økonomiske liv, maa være aarvaagen overfor tidens krav; men han maa ogsaa være *flittig, tro* og *udholdende i sin gjerning, god at komme til rette med for sine medarbeidere, hjælpsom* og *hensynsfuld;* han maa sætte tæring efter næring, og mere end dette; hvad han under et tarveligt liv kan spare af overskudet fra sin bedrift, maa han bruge til at forbedre den. Det er moralske egenskaber, der kræves af jevne danske landbrugere i vore dage; viljelivet maa udvikles hos dem, og der ligger en hovedopgave for folkehøiskolen, som den kan løse i

samme grad, som den med held forfølger det maal for opdragelsen, som Grundtvig udtrykte i de verslinier:

Et jevnt og muntert, virksomt liv paa jord
som det, jeg vilde ei med kongers bytte,
opklaret gang i ædle fædres spor,
med lige værdighed i borg og hýtte,
med øiet, som det skabtes, himmelvendt,
lysvaagent for alt stort og skjønt herneden,
dog med de dybe længsler velbekjendt
kun fyldestgjort af glans fra evigheden.

Men hvor det lykkes at opdrage en ungdom, der dog i nogen maade svarer til denne skildring, der vil den visselig i sin kraftige alder kjendes paa andet end det, at den er en faktor af stor betydning i det økonomiske liv.

Banebryderen for den tekniske uddannelse, der er knyttet til en del af folkehøiskolerne, og som navnlig har bidraget til, at byggehaandværkerne paa landet nu har en ganske anden dygtighed end tidligere, er *Andreas Bendtsen*, som Ernst Trier tidlig knyttede til *Vallekilde* høiskole, og som i det meste af 20 aar der har havt en sterk benyttet haandverker-undervisning. En bygmester fra min egn, der er uddannet i Vallekilde, og hvis svende ogsaa hører til høiskoleretningen, er ikke blot bleven prist af en ældre landmand, for hvem han opførte en gaard, fordi hans beregning over, hvad der vilde medgaa til bygningen, helt igjennem slog til, men ogsaa fordi hans folk ikke drak en snaps eller «en halv Bajer» i den tid, de var hos ham. Deslige vidnesbyrd om ædruelighed kan man nu ofte høre om haandværkere, der har været paa høiskole.

5. Aandslivet.

Hvor de sanselige nydelser træder i baggrunden, vil det gjerne kjendes, at der er noget af *aandelig* art, der kommer i stedet, knyttet til hviletiderne imellem de strenge arbeidstider. Ogsaa derom er der meget fornøieligt at melde fra folkehøiskolens verden.

For en snes aar siden blev der for første gang holdt et *efteraarsmøde* paa Askov folkehøiskole. Det var bosatte folk, mænd og hustruer med hinanden, der dannede hovedstyrken af dem, som kom til skolen for at leve en uges tid eller saa med hver-

andre, lyttende til foredrag, især om historiske emner eller om digterverker, og til taler og forhandlinger om kristelige og om rent menneskelige livsspørgsmaal. Maaltiderne var fælles, og om aftenen gik det fornøieligt med sang og musik og samtaler i smaa kredse. Siden den tid er der ikke blot i Askov aar for aar bleven holdt sterkt besøgte efteraarsmøder; men mange andre steder har man taget den samme skik op, paa en hel del høiskoler og i enkelte forsamlingshuse. Der er noget overordentligt tiltalende ved disse møder, naar der er lykke ved dem. Det er tusinder af danske mænd og kvinder, for hvem disse møder træder istedenfor høstgilder med et overmaal af mad og berusende drikke. Ved dem ser man prestefolk og jevne almuesfolk sidde sammen og glædende sig med hinanden, naar der kan blive ført et varmt vidnesbyrd om en god sag eller en virkelig oplysende forhandling om et vigtigt spørgsmaal. Der er stamgjester, som møder hvert efteraar; de har en lang reise til samlingsstedet; men saa træffer de baade den ene og den anden, med hvem de har aandeligt fællesskab; de har kun leilighed til at sees den ene gang om aaret, saa maa den ikke forsømmes. Der kan ogsaa være ordførere, der hvert aar reiser en lang vei for at tale ved et saadant møde. Da jeg sidste efteraar var med ved et efteraarsmøde i *Ventbink* ved Horsens, hvor en af mine gamle lærlinge, *Grønvald Nielsen*, siden 1886 er forstander for en sterkt besøgt folkehøiskole, talte jeg med en prest, der havde ført ordet ved alle de efteraarsmøder, som dér var holdt. «De første aar», sagde han, «havde tilhørerne svært ved at sidde stille under foredragene; mange af egnens folk, som ikke havde været paa høiskole, var uvante med at høre tre eller fire foredrag paa én dag; men efterhaanden var det bleven anderledes; de sad der nu, tæt pakkede, i forsamlingssalen og lyttede, som om de vilde sluge hvert ord.

Ved siden af disse store efteraarsmøder gaar maanedlige foredragsmøder eller regelmæssige søndagsaftenmøder paa høiskolerne og en mængde møder i de *gymnastik- og forsamlingshuse*, der har reist sig fra sogn til sogn, vel omtrent ligesaa talrige, som andelsmeierierne. Folkehøiskolelærerne og deres meningsfæller kan her faa langt flere mennesker i tale, end dem, der har kunnet naa at blive elever paa selve høiskolerne. I byerne holdes disse foredrag gjerne i *høiskolehjemmene*, som tillige har den opgave at være

mindre samlingssteder for ungdommen og tillige hjemlige herberger for tilreisende. —

Kirkeklokke! mellem ædle malme,
mageløs er for mit hjerte du.

Dette er den oprindelige begyndelse paa Grundtvigs bekjendte salme: «Kirkeklokke, ei til hovedstæder». Om de «ædle malme» er der med god grund bemerket, at ved dem har Grundtvig tænkt paa *historien* og *poesien*. En englænder, der flere gange har besøgt danske høiskoler, sagde en aften til en større kreds her i Askov: «Vi englændere har noget at lære af eder i Danmark! Vi har en herlig historie; men den er fremmed for den store del af folket; vi har en rig literatur; men den er en død skat for den store del af folket. Vi trænger til folkehøiskoler, som kan slaa bro imellem folket og dets historie og poesi». Denne englænder havde faaet øie paa noget væsentligt ved den danske folkehøiskole. Men trods den herlige klang, historiens og poesiens ædle malme har, saa er *kirkeklokkens* klang mere værd for hjertet; ja, den har ei sin mage, sang Grundtvig, naar han tænkte paa sit hjertes trang. Om de folkehøiskoler, han har banet veien for, følger hans spor, da maa kirkeklokkens klang lyde sammen med historiens og poesiens ædle malme og tone dybere ind i hjerterne end disse.

Er der nu ogsaa vidnesbyrd fra den kreds af det danske folk, hvor disse skoler har havt sin hovedgjerning, som stadfæster dette?

Dersom man samlede paa ét sted alle de bygninger, som høiskolebevægelsen havde fremkaldt, da vilde det blive en ret anseelig stad; men i denne stad vilde der være en snes *kirker;* det er *valgmenighedskirkerne* i kongeriget Danmark og i Sønderjylland [1]), hvoraf maaske en enkelt vilde være reist, selv om der ikke havde været høiskoler, men i hvis menigheder allevegne høiskolefolket danner en væsentlig bestanddel. Den virksomhed, der øves i *N. Amerika* ikke blot for at bevare det danske folkeliv,

---

[1]) Den ene valgmenighedskirke i Sønderjylland er *Rødding* høiskoles gamle forsamlingssal; der prædikede *C. Appel* i en aarrække fra søndag til søndag, samtidig med, at han i en del aar holdt høiskole. I sommer vil der blive opført to nye kirker for danske valgmenigheder i Sønderjylland, i *Bovlund* og i *Haderslev.*

men ogsaa for at bevare en dansk kirke derovre, som ikke skiller sig fra moderkirken i Danmark, er ogsaa nøie knyttet til den danske høiskolebevægelse. Der er en dansk høiskolelærling, som i adskillige aar har været prest for landsmænd i *Taudil* i Sydamerika. Der er danske høiskoleelever, der har virket som missionærer i Bagindien; et minde om denne virksomhed, der er ophørt [1], er det nøie forhold, der endnu bestaar imellem *sømandsmissionen i Kalkutta* og Askov høiskole. Der er høiskoleelever, som er gaaede til diakonisseanstalten eller diakonissehjemmet. Der er andre *sygepleiersker* end diakonisser, som har faaet stødet til at tage fat paa deres strenge gjerning under et ophold paa en høiskole. Der er adskillige udmerket flinke danske sogneprester imellem de gamle folkehøiskoleelever. Hvor der reises en saa betydningsfuld sag, som den af stefansforeningen anbefalede *pleiehjemssag*, da finder man mænd fra høiskolekredsene imellem bærerne.

6. Fremtidsudsigter.

Er der udsigt til, at den danske høiskolebevægelse vil gaa videre, at den vil vinde nyt land? Naar jeg svarer ja til dette spørgsmaal, da begrunder jeg det paa, at der i den senere tid er nye kredse af folket, som har faaet øinene op for, at de ogsaa maa drage nytte af det slags skolevæsen, som vil udnytte ungdomsaarene som den bedste oplysningstid. Dette gjælder «*Indremission*», som allerede har faaet tre eller fire skoler i gang. Og det gjælder *kjøbmændene* i byerne, hvoraf en stor del for alvor tænker, at der maa andet end en blot fagdannelse til for at faa udviklet en solid handelsstand, og at man maa lære af de bestaaende folkehøiskoler, hvorledes en kostskole skal indrettes paa landet til en god oplysningsanstalt for handelskommiser. Det kan jo vel være, at skoler, der bliver baarne frem af en retning, der som «Indremission» har staaet i modsætning til den grundtvigske, til en tid vil arbeide paa en forskjellig maade, og at handelshøiskolen, selv naar den virkelig ønsker at lære af folkehøiskolen, fra først af vil faa et i mange retninger andet udseende end den gamle folkehøiskole og de til den knyttede fagskoler. Men det kan godt ende med, at der kommer en venlig forstaaelse imellem disse skoler. Vi har oplevet, at de svenske folkehøiskoler, hvoraf ialfald nogle i syttierne var sterkt tilbøielige til at tage afstand fra de danske, alt som aarene gik, er kommen i et bestandig nøiere forhold til os. Svenske høiskolemænds børn har fundet sig hjemme paa danske høiskoler, og danske høiskolemænds børn paa svenske høiskoler. Der er noget eget ved ungdomslivets dybe længsler; hvem der for alvor sætter sig det til opgave at øse af de bedste

[1] Baade Hans Poulsen og H. Jensen døde i deres gjerning.

kilder for at stille disse længsler, for at besvare de unges livsspørgsmaal, styrke deres livsmod og oplyse dem om, hvor de gamle stier gaar, der fører til lykke under vandringen i denne verden og til fred ved afskeden fra den, — hvem der i *ydmyghed* tager gjerningen op som den voksne ungdoms veileder, vil efterhaanden mødes med flere og flere af dem, der har faaet det samme kald; de vil have meget at tale med hverandre om, de vil have mange erfaringer at udveksle, de vil kunne blive ved at lære af hverandre.

Naar man blader i en bog som den tidt nævnte af Rosendal, da kan man undres over, at der af alle de brogede begyndelser kan være fremvokset en stor samlet høiskolebevægelse; men naar unge finske videnskabsmænd, hvad der sker meget ofte, kommer til Danmark for at lære folkehøiskolen at kjende, saa finder de den i sin danske skikkelse, enten de gjester de fyenske høiskoleforstandere *Alfred Poulsen* i Ryslinge, *Kristensen-Randers* i Ollerup og *Jens Lund* i Veistrup, — for at nævne nogle af dem, der har samlet flest elever, men som der i det foregaaende ikke har været leilighed til at bringe paa omtale — eller de kommer til Vallekilde, Askov eller Testrup, til Tune, Dalune eller Ladelund, til *Dolleris* høiskole i Odder, *Therkelsens* i Vraa, *Bjerres* i Sorø eller *Dams* i Brøderop.

Da jeg talte 1872 i Kristiania, opmuntrede jeg alvorlige mennesker, der havde trang til udenfor examensanstalter at virke som oplysere for den voksne ungdom, til trøstigt at tage fat. Jeg var viss paa, at dersom de havde *gaver* til at paavirke en modtagelig ungdom, og havde *samlet* ind og paa en fornøielig maade kunde meddele, hvad en lærelysten ungdom trængte til at faa kundskab om, saa vilde de efterhaanden komme ind paa det rette spor, eller de vilde føle, at de maatte trække sig tilbage. Det er fremdeles min mening. Ungdomsalderen er saa bestemt udpræget, og ligner sig selv under alle himmelegne saa meget, at livfulde lærere bliver nødte til at slaa ind paa det samme spor, det *poetisk historiske* spor, naar de ved deres tale skal fængsle voksne ynglinger eller piger. Og derfor venter jeg fremdeles at kunne finde mig tilrette med de ungdomslærere, som holder ud i aarrækker, selv om de, til at begynde med, slet ikke kan tænke sig en enighed med mig. Derfor venter jeg ogsaa, at det nye land, der nu tages under plov af arbeidere, som har en helt anden mening end jeg om gjerningen, der skal røgtes, engang, naar det staar som en grødefuld ager, vil yde det samme slags nærende korn for vort folks liv, som det, jeg har været med til at bryde.

EUROPA OG ASIEN IDAG.

Af Olaf Holm.

Den tyske keiser har — efter hvad bladene har meddelt — sendt den russiske en tegning, der symbolsk fremstiller Asiens indhug i den europæiske kultur. Denne tanke har bragt mig til at opkaste det spørgsmaal: har ikke Europa i lang tid levet paa asiatiske idéer og forestillinger og derved ligesom hos sig selv beredet jorden for en fremtidig invasion af den saakaldte gule race?

Jeg mener, vi kan se ligesom et stykke Asien omkring os i vor umiddelbare nærhed hver dag.

En nyere, modern salon i en af vore byer f. eks. ser jo gjerne saaledes ud: tætte, tunge portierer — som om man skulde trænge ind i det mystiske dyb af en østerlandsk potentats telt — lave patéer og sofaer — som om det var bestemmelsen, at al samtale skulde føres paa gulvet — store, bredtskyggende bladplanter — som om det gjaldt at beskytte sig mod en brændende sols straaler, og saa kinesiske skaale og smaatterier henover smaaborde paa alle kanter, og kulørte, dæmpede lamper i baggrunden. Ikke at tale om japanesiske malerier og kinesiske vifter over en lav sko. Der er altid *aften* i en saadan stue. I den senere tid har jeg ogsaa seet tale om *polstrede* vægge, naturligvis for end mere at frembringe indtrykket af det douce, det drømmende, det ikke forraadende, som et saadant udstyr af værelset allerede gjør, eller det er egentlig idealet at bringe vor dagligstue at ligne — et lidet stykke harem. Ret et godt udtryk for de sterkt sanselige interesser, som med hver dag trænger dybere og dybere ind i vor kultur.

Jeg stod engang ved indgangen til et saadant værelse, og pludselig kom der ruslende en liden fyr — en af husets yngre sønner — «røgende» paa en lang, struttende pibe, i vide, tyrkiske benklæder og en veritabel fez paa hovedet.

«Ah — ah», tænkte jeg, «her har vi paschaen i egen høie person», og jeg kunde ikke bare mig for at lægge til for mig selv, «dette er dog at drive sværmeriet for Asien, specielt det muhamedanske, vel vidt».

Der bliver aabenbart karakterer af en saadan ungdom!

Jeg ved ingen ting, som mere fremviser os dekadencen i det europæiske aandsliv for øieblikket, end dette sværmeri for det fjerne østens mange eiendommeligheder — tyrkiske tepper, kinesiske nips, indiske lamper, ægyptiske vaser og søiler; det er, som om vi paa dette felt virkelig har tabt al produktionskraft, og bare lever — paa minderne.

Helt inde i vore afsides bondegaarde — det har hændt mig oppe paa en sæter — kan man finde disse kinesiske vifter og tekopper, som for en 15, 20 aar siden begyndte sin vandring udover Europa.

For vort eget lands vedkommende kan man altsaa nu merke det samme fænomen, som naar man i nordlanske og finmarkske prestegaarde kan studere tapetmønstre fra Ludvig den fjortendes tidsalder; kun kommer strømmen saa meget længere borte fra og er saa meget mere «rar».

Det samme ogsaa paa den dramatiske kunsts omraade.

Naar man ser Vasantasena toge ind over scenen, føler man sig jo med ét slag hensat i diamanternes og de straalende farvers land. Pragtfulde dragter — ofte stik mod vor skjønhedssans — glimrende optog og sterke drastiske tilstellinger, akkurat som vi læser det i beskrivelser af indiske fester og skuespil den dag idag. Et teater har dramatiseret Jules Vernes 80 dage rundt jorden, formentlig nærmest kun for at foretage, om jeg saa maa sige, en jordomseiling i sterke indtryk. I en billedbog, som nylig er blevet sendt mine børn, ser jeg en foretage en formelig reise om mellem alle jordens folk med dragter i naturtro former, og her straaler Asien høiest i overlæsset pragt og blendende glimmer.

Altsaa ikke Corneille og Racine længere; det var tragediens aristokratiske dage. Heller ikke Øhlenschläger, det var dens overstrømmende morgendage. Men enten den rene, fantastiske uvirkelighed, eller den tunge svelgende natur.

Ved de store udstillinger lader man alle jordens folk optræde i de for dem eiendommelige dragter, i sine egne boliger, med deres egne husgeraad, med sine mest originale kunstgjenstande og giver endog scener af sit eget folkeliv og i sit eget lands sprog. Man samler saa at sige i pragtudgave navnlig hele det gamle Asiens mange folk til præsentation her i det gamle Europa.

Man behøver ikke at *læse* om dette længere, man kan faa *se* det i enten dets raffinerede omforfinethed eller primitive kraft.

Paa scenen spiller man med store dyreoptog, elefanter, kameler, dromedarer; der tales endog om løver og hyæner, for at man kan faa tilfredsstillet sin trang til det rare og til — skræk.

Noget lignende har vi ogsaa fra en anden nærliggende side af det menneskilige aandsliv.

Fra Ægypten har vi allerede faat en «ægyptisk roman» — den bekjendte Geord Ebers' —, som i sin tid gjorde megen lykke. Der har været, er det mig bekjendt, ogsaa gjort forsøg paa at blæse liv i ruinerne ved Babylon og paa den maade skabe en «assyrisk» og «kaldæisk roman». Godt og vel, om vi ikke ogsaa snart faar en indisk og kinesisk. Ialfald kan i den retning tydes den engelske forfatter Rydiard Kiplings skildringer af indisk liv og seder med den for dette folk eiendommelige duft af mystik og «det vidunderlige» om sig.

II.

Paa det religiøse felt har vi faat lignende «invasioner».

Jeg skal saaledes minde om madame Blavatskis bestræbelser for at gjenopfriske den indiske Kama-idé og stiftelsen af det teosofiske samfund i London. Og hvor meget denne bestræbelse ligger i tiden, — som eksempel herpaa skal jeg nævne, at teosofien nu har ikke blot sine *bekjendere* ogsaa i Skandinavien, men vor gode hovedstad Kristiania kan endog opvise sit eget «teosofiske bogudsalg». Saaledes kan man her midt i vort gamle, lutherske hovedstadshjem faa kjøbt studier og afhandlinger om «menneskets 7 principer» eller andre indiske lærdes reflektioner over livets dyb.

I forbindelse hermed skal jeg ogsaa nævne oprettelsen af — der ligger megen fortvilelse fra det gamle Europas side i alt dette — oprettelsen af det budhistiske samfund i Paris.

Nogle overforfinede levemennesker har ogsaa følt, de maa have en religion, og da griber de den, som netop bedst passer som reaktion mod den flotte forlevethed, religionen med opløsningen i den rene tomhed, Nirvana.

Her er døden altsaa — kan man tænke sig noget bedre udtryk for den rene livslede — livets egentlige ideal, idet det forgudede kulturliv slaar om i troen paa, at udbrugthed, udslukthed

— for at bruge et udtryk fra vore aftensituationer — er livets sidste endemaal. Der skal endog existere et budhistisk kapel, og der tales om oprettelsen af en budhistisk munkeorden. Sker dette, kommer den formentlig til at høre til den saakaldte indisk-budhistiske Aghor-Punt-orden, for hvem alle ting er lige gode, og vi fik saaledes ogsaa den egte budhistiske moral.

Det mest fremskredne Europa sukker efter en religion, som det føler, det maa have, og saa vandrer det tusen aar bort fra sin egen tid! Finere kan det formentlig ikke være.

I denne forbindelse huske man, at vor Henrik Ibsens «Keiser og Galilæer» bygger ogsaa paa en specifisk asiatisk tankegang, nemlig den saakaldte gnosticisme, hvorpaa navnlig det vestlige Asien, Assyrien og Babylon, bygger. Grundtanken er dualismen, det er, der er to væsener, ondt og godt, som i sin bund *er lige*, og det er derfor ikke andet at gjøre, end at overgive sig til et fatum og lade det staa til. Denne begavede mand er derfor ogsaa nu bleven fører for endel af de mest fremskredne aander i Europa derved, at han har sat i system de tanker, hvorpaa alle lever, og bragt dem op i en høiere religiøs belysning.

Ret en prægtig verdensanskuelse for en tid, som er blevet gammel. Laisser aller, «at ville er at *maatte* ville», vi maa lade det staa til, ubunden af ethvert hinsides og ethvert høiere hensyn.

Heraf tidens fortvilede levelyst, men heraf ogsaa dens bitre skuffelser, der nu altsaa begynder at snappe efter gamle, for længe siden udlevede verdensanskuelser, om de skulde byde nogen lise for den døende, gamle mand.

Et endnu klarere udtryk for denne samme tankegang og navnlig et godt udtryk for den personlige virkning har vi i Nietzsches forfatterskab. Hans hovedarbeide: «So sprach Zarathustra», er netop et saadant forsøg paa at give slegten en ny religion, som tildels ogsaa «Keiser og Galilæer» maa siges at være, idet her den persiske lys- og mørketeori som svar paa grundelementerne i tilværelsen er — dog naturligvis uvilkaarlig — holdt frem som et evangelium for det i religiøs og moralsk forstand synkende Europa.

Men jeg siger, systemets virkning viser sig ogsaa her i personlig henseende netop at frembringe det abnorme, for Nietzsches vedkommende, som bekjendt, vanvid. For en dyb aand og en *positiv* aand som Nietsche — Ibsen er mere negativ — for alvor at

forsøge paa at skaffe verden en ny religion, naar man ikke dertil har faat den guddommelige indvielse — jeg mener som positiv religions*stifter* er kaldet til at *gjenføde* slegten — maa konsekvent føre til vanvid. Spændingen mellem det at skulle leve i en svunden tids aand — hvilken kolossal reaktion! — og den jordbund, hvori sjelen dog *virkelig* lever, vil blive saa uudholdelig, at kvinten uden videre springer.

I denne forbindelse, skjønt naturligvis at opfatte paa en anden maade, kan ogsaa nævnes prof. Max Müllers verker om sprogenes oprindelse, der alle gjerne streifer det religiøse, hans bekjendte skrift om religionens oprindelse og endelig hans udgivelse i den senere tid af østens saakaldte «hellige bøger». Her vil man finde, at ogsaa videnskaben og her navnlig da den religiøse videnskab stadig yder bidrag ikke blot til at lære Asien at kjende, men at luften hos os ogsaa lidt efter lidt bliver svanger med asiatisk aand og tankegang. Naar jeg nu ogsaa hertil som det sidste moment i denne betragtning nævner jøderne og deres enestaaende voksende indflydelse i den senere tid paa snart sagt alle hold af Europas aandsliv — specielt politiken —, tror jeg at have nævnt de momenter, der kan berettige mig til at tale om en «invasion» af asiatisk aand og idéer.

(Forts.).

GRUNDTVIG OG SPENCER SOM SKOLEMÆND.

Af Matias Skard.

VII.

Den tredje afhandling: «Moralsk opdragelse» begynder med en indtrængende paavisning af, hvor sørgeligt det er, at skolen forsømmer opdragelseslæren. Flerheden af børnene skal blive forældre, og skolen, som skal forberede for livsvirksomheden, bærer sig dog, som om ingen af dem skulde faa med børn at gjøre. Derfor er ogsaa opdragelsen saa ofte uhyggelig tankeløs og fordærvelig.

Lord Palmerstons paastand, at «alle børn fødes gode» er uholdbar, ja endda mere misvisende end den modsatte paastand vilde være. Heller ikke maa man tro, «at børn ved fornuftig optugtelse kan gjøres fuldstændig til, hvad de bør være». De fødes med ufuldkommenheder, og disse kan vel ikke ved opdragelsen hæves, men vel formindskes; og meget af, «hvad der skyldes paa børnene, bunder virkelig i opdragerens feil. Forældrene maa forbedres, skal opdragelsen blive bedre, og opdragelsens reform maa gaa haand i haand med samfundstilstandenes reform. Det er et langvarigt arbeide, som kræver baade taalmod og megen anstrengelse gjennem slegtled». «Virkelig opdragelse kan kun udøves af en virkelig filosof».

Trods den almindelige sprogbrug maa ordene ret og uret ogsaa anvendes om handlinger, som kun har legemlige følger; de er af moralsk art. Spencer taler her ikke om handlingens motiver; men naar han regner hid et tilfælde som det, at et barn falder over dørtærskelen, fremgaar det tydelig, at han ogsaa lader en handling være ret eller uret, altsaa af moralsk art, selv om den intet har med motivet og viljen at gjøre.

Naar barnet støder hovedet mod bordet, griber i den hede ovnsdør, stikker fingeren i lyset eller helder kogende vand over sig, er naturen straks tilstede med sin moralske opdragelse, idet der følger smerte. Saaledes giver naturen os den moralske opdra-

gelses teori og praksis. Der skal vi lære — af disse naturens straffe fra barnet, som har smerte, fordi det berørte ovnen, til den voksne, som mister sin post paa grund af dovenskab, og læger, som mister sin praksis paa grund af sin upaapasselighed.

Tager vi nu disse *naturens reaktioner* nærmere i øiesyn, viser det sig, at de er: ikke kunstige, men selvfølgelige og ubønhørlige, stadige, direkte, ufortøvede; ingen trusler, men en taus, streng fuldbyrdelse; samme aarsag altid samme virkning, staar i forhold til overtrædelserne — er retfærdige. Tilmed har de det fortrin, at de bevarer sin gyldighed hele livet igjennem og i alle forhold.

Heri ligger anvisningen. Forældrenes første opgave i den moralske opdragelse er at sørge for, at børnene stadig faar erfare de virkelige følger af sine handlinger, uden at forældrene afverger eller forskrækker dem eller sætter kunstige straffe i stedet. Lader barnet sit legetøi blive liggende igjen udover gulvet, er den naturlige følge, at det næste gang ikke faar legetøiet. Eller hvis barnet bruger ikke at blive betids færdigt (f. eks. til en spadsertur), saa er den naturlige følge, at man gaar ifra det. Eller hvis barnet uvorrent ødelægger sine sager, saa er den naturlige følge, at det maa undvære dem.

Derved fremkaldes rigtige forestillinger om aarsag og virkning, en rationel opfatning af ret og uret. Det oprører barnet mindre, og forældrene ligesaa, da disse derved bliver mere passive. Saaledes forebygges gjensidig forbitrelse, og der fremmes et langt lykkeligere og værdifuldere forhold mellem forældre og barn.

Forældrenes mishag maa ikke — som saa ofte sker — *sættes istedet* for disse naturlige følger, men kan godt *ledsage* dem. Forældrenes sorg eller harme ved barnets handlinger bør finde sit fornuftige udtryk. Naar forældrene prøver at erstatte de naturlige følger ved kunstige smerter, gjør de dobbelt skade: de giver nemlig unødig anledning til forbitrelse baade for sig og for børnene. «Forældrenes vrede, der giver sig luft i irettesættelser og revselser, kan ikke undlade, hvis den hyppig gjentager sig, at fjerne børnene fra dem, ligesom børnenes forbitrelse og grættenhed nødvendigvis maa svække den kjærlighed, man føler for dem, og endog tilsidst dræbe den». Da nu en saadan misstemning er skjæbnesvanger for en moralsk opdragelse, «er det en følge, at forældre ikke kan være omhyggelige nok for at undgaa anledninger til direkte sammenstød med sine børn».

Naar forældrene paa saadan maade undgaar disse farlige sammenstød med børnene, faar de lov til helt at vise sig som børnenes venner, vinder derved deres tillid og hengivenhed i en grad, som paa ingen anden maade er mulig, og man har det værdifulde sympatiske forhold. Paa den maade indskrænkes de raaere og grovere forsyndelser; thi disse er for en stor del følgen af raa og uforstandig behandling. De selviske nydelser kommer helst, hvor de sympatiske mangler.

Og naar vi saa møder de alvorligere forseelser, som trods vort system dog vil komme, hvad skal saa gjøres? Hvis man har benyttet den nævnte konsekvensernes tugt og derved vundet det oven omtalte fortroligheds- og kjærlighedsforhold, kan man ogsaa her «tage sin tilflugt til konsekvensernes tugt»; thi hvad er de naturlige følger f. eks. af et tyveri? «Den direkte følge er, at der ydes erstatning . . . enten tilbagegivelsen af den stjaalne gjenstand, eller hvis den er forbrugt, ydelsen af noget tilsvarende værdifuldt, hvilket for et barns vedkommende kan bekostes af dets lommepenge. Den indirekte og mere alvorlige følge er børnenes dybe mishag». Eller naar der er sagt en løgn? eller naar en ældre bror eller søster mishandler en yngre? Svaret er — uden nærmere paavisning — det samme: ty til de naturlige reaktioner.

Spencers fjerde afhandling «Fysisk opdragelse» vedkommer i det hele ikke, hvad man vanlig forstaar ved pædagogik.

Med redaktionen er jeg enig i, at efter den langvarige stansning vil en *længere* fortsættelse af min afhandling om Spencer være lidet heldig. Da jeg imidlertid ikke vil kunne gjøre en *kort* belysning af hans pædagogik i nogen mon tilfredsstillende, finder jeg det heldigst, at jeg med det givne referat afbryder afhandlingen.

Matias Skard.

NYE BØGER.

Menneskets Søn. Evangelieopfattelsernes enhed fremstillet i grundtræk af *A. Andersen.* Kjøbenhavn. Karl Schønberg.

Som ungt menneske foresvæved det mig som en skjøn opgave indgaaende at studere det Kristusbillede, enhver af evangelisterne fremstiller, for saa at forsøge en sammensmeltning til et totalbillede. Livets mange praktiske gjøremaal gav mig aldrig tid dertil, og efter denne dag sker det nok ikke. Det vakte derfor min særlige interesse, da jeg under mit ophold i Danmark ihøst stødte paa en mand, hvem den samme opgave ikke blot har foresvævet, men som har forsøgt løsningen. Denne mand er A. Andersen, prest i Nordsjælland. Han har før skrevet «Mattæusevangeliets opfattelse af Herrens liv», «Markusevangeliets do.», «Lukasevangeliets do.» og «Johannesevangeliets do.» Disse fire, som det synes, noksaa omfangsrige skrifter, har jeg ikke rukket at faa fat i og gjøre mig bekjendt med. Derimod har jeg med stor interesse læst forfatterens femte skrift: *Menneskets Søn.* Der giver han os evangeliernes fire Kristusbilleder, sammensmeltet til ét. Her at fremstille dette billede i korte træk vil jeg ikke indlade mig paa. Naar jeg siger, at bogen falder i tre hovedafsnit: 1. Hvad Herren vilde, 2. Hvad Herren kunde, 3. Hvem Herren var, vil enhver kunne danne sig en forestilling om gangen i fremstillingen. Man vil deraf se, at det, forfatteren giver, ikke er nogetsomhelst i retning af biografi. Han mener — og deri er jeg aldeles enig med ham —, at til at skrive Jesu biografi yder evangelierne os slet ikke det nødvendige materiale. Det, forfatteren giver, er et totalbillede af Frelserens person, tegnet ud af de fire evangelier, uden hensyn til den senere dogmedannelse. Ikke saa, at han i noget væsentligt punkt befinder sig i uoverensstemmelse med denne. Men den bestemmer ikke hverken hans forskning eller hans fremstilling. I evangelierne har han sænket sig ned; ud fra dem — og dem alene — tegner han os Jesu billede. Mig forekommer det at være gjort med saa stor tankedygtighed, forenet med inderlig kjærlighed til

gjenstanden, at læsningen af hans bog har for mig været baade frugtbringende for tanken og opbyggelig for hjertet. I en tid, der — ofte med urolig tvivl i hjertet — spørger: hvem var dog Jesus? synes jeg en slig bog maa kunne give god hjælp. Jeg anbefaler den derfor med tryghed især til dem, hvis kald det er at give svar paa hint tidens spørgsmaal: presterne og lærerne. Jeg tror ikke, de vil angre paa at have anvendt kr. 3,25 paa den. Den kan læses af enhver med lidt øvelse i teologisk tænkning, ti sproget er enkelt og greit. Forfatteren pranger ikke med megen lærdom; dog ser man af de i slutningen anbragte anmerkninger, at han er en mand med betydelig teologisk læsning.

Kjønslivet, dets sygdomme og dets behandling i skjønliteraturen. Tre foredrag af *S. Madsen*, praktiserende læge, *Klaus Hansen*, overlæge, og *Fredrik Klaveness*, prest. Bergen. E. B. Gjertsen.

Det er et aktuelt spørgsmaal dette: hvormeget skal siges om det, som angaar kjønslivet, til børn og unge mennesker i hjemmet og skolen og til den store almenhed ved offentlige foredrag? Der er dem, som svarer: intet; man skal tie; man kommer ellers til at besmitte uskylden. I Kjøbenhavn talte jeg saaledes med en lærer, som sagde, at de ting var kontrabande, ialfald ved pigeskolerne. Hvad gjør man saa med det sjette bud? spurgte jeg. Man springer det over, svarte han. Jeg er ikke i mindste tvivl om, at denne blufærdige taushed altid har været og fremdeles er det skjermbret, bag hvilket mændenes usædelighed og den grisede literatur breder sig trygt og ugenert, forgifter millioner af troskyldige gutter, som ikke ved bedre, og bringer millioner af troskyldige piger, som ikke ved bedre, ind i et elendigt egteskab. Nei, der skal tales. Men hvormeget skal siges? Der er dem, som svarer: alt; det hele kjønsforhold skal tidlig lægges klart frem for ungdommen. Pastor Klaveness i Bergen har her været en djerv og dygtig foregangsmand (kfr. hans skrifter «Befrielsen fra den første ungdomsusædelighed og dens følger» og «Hvorfor længer skjule det for de unge, det, som enhver itide skulde vide om sit legeme?») Trods al sympati maa jeg tilstaa, jeg ogsaa ligeoverfor dette standpunkt har mine betænkeligheder. Saalænge vi befinder os paa det rent etiske felt, skal jeg være med at tale djervt og ligefrem; der tales for lidet og for tilhyllet — især fra præke-

stolene. Men naar det gaar saavidt som til en fysiologisk forklaring af de kjønslige organer og funktioner, da — tilgiv mig min skrøbelighed — kvier jeg mig, og jeg spørger tvivlende: Er da dette nødvendigt? Man kan jo ikke studere kjønslivets fysiologi uden at dvæle paa dette punkt længe, beskuende og undersøgende. For læger og medicinske studerende er det naturligvis en nødvendighed, hvortil de faar ruste sig, og hvortil jeg ogsaa tror, deres kald og videnskabelige interesse i ikke liden grad ruster dem. Men de andre, især de unge — ja jeg tilstaar, jeg er lidt ræd for denne dvælen paa dette punkt. Jeg skulde være tilbøielig til at sige: tal, tal djervt og ligefrem, men gjør det endelig kort! Jeg vil dog indrømme, at der ogsaa kan anføres sterke grunde for en anden opfatning. Ialfald skal jeg med glæde erkjende, at der i de ovenfor nævnte foredrag i Bergens turnhal er talt godt. De to læger, som har behandlet kjønslivets fysiologiske og medicinske side, har gjort det med et etisk alvor, som skal anerkjendes, og pastor Klaveness' foredrag om kjønslivets behandling i skjønliteraturen er fortræffeligt.

Fra det Dybe. Ord til bedrøvede af *Charles Kingsleys* skrifter. Fra den engelske originals 7de oplag. Kristiania. Lutherstiftelsens boghandel. Pris: kr. 1,20.

Vor opbyggelsesliteratur er kommet i miskredit. Man ser ned paa den som en literatur af laveste rang. Afsætningen er vist ogsaa liden, mod hvad den har været. Det er vel fortjent. Ganske vist eier vor kirke fra gammel tid opbyggelsesskrifter af uforgjængeligt værd; men sprog, fremstillingsform og livsopfatning er en svunden tidsalders, klinger derfor underlig fremmed for en slegt, som tænker og taler saa ganske anderledes. Og vor nyere opbyggelsesliteratur er en Augias stald, som venter paa sin Herakles. Jargonen er opstyltet og indholdet trivielt. Det er en stor sjeldenhed at støde paa en bog, som man kan give et nutidsmenneske ihænde uden fare for, at den vil gjøre ham lei af alt, som heder kristendom. Den bog, her er nævnt, er en af disse sjeldenheder. Den bestaar af smaastykker, som Kingsleys efterladte hustru har samlet af sin mands prækener og breve. Noget mere egte, skjønt og dybt kristeligt ved jeg aldrig jeg har læst. Det er ord fra et nutidsmenneske paa dannelsens høider med hjertets dybeste rødder nedsænket i Kristus, ord «til folket» som til den

mest dannede, ord, som vil kunne glæde og løfte den livsglade og lykkelige, om de end nærmest er bestemt for «de bedrøvede» og derfor særlig er lægedom for syge saarede menneskehjerter.

Etiske Fragmenter af *P. H. Ritter*. Autoriseret oversættelse af Th. Lang. Andet oplag. Kjøbenhavn. A. F. Høst & søn. Pris: kr. 2,00.

Det er en pligtlære, vi her har, og den er godt skrevet. En anmelder siger om den: «Indholdet hviler paa et alvorligt, men kjernesundt livssyn; der er en rigdom af gode tanker, ofte iklædte smagfulde og malende billeder, og sproget er kvikt og klart». Det er ganske sandt. Alligevel — hvor træt man bliver af bare at høre: saa og saa bør vi være, saa og saa bør vi gjøre etc. Uvilkaarlig faar en lyst til at svare: ja, gjør mig bare slig! Det er ikke bare moseloven, som ikke levendegjør; den kristelige moral gjør det heller ikke. Man tørster efter et ord, som kan give en stakkar aand og liv og kraft. Dog — bogen skal ikke lastes derfor. Tvertimod — det er netop dens dyd: den gjør trængende til Kristus.

Troens grundvolde af Arthur Balfour. Oversat af A. Aabel. Kristiania. Feilberg & Landmark.

Den engelske statsmand Balfours merkelige bog Foundations of belief foreligger her i en dygtig norsk oversættelse. Originalen er omtalt i «For kirke og kultur» 1895 side 309 ff. Idet jeg henviser dertil, være den norske oversættelse anbefalet enhver, som har forudsætningerne for dybere tænkning over livets problemer.

Marie Antoinette og Revolutionen. Første del (1789—1792). Af *Clara Tschudi*. Kjøbenhavn. Gyldendal.

De forventninger, hvormed man efter læsningen af «Marie Antoinettes Ungdom» tager fat paa «Marie Antoinette og Revolutionen», bliver ikke skuffet. Et stof som det foreliggende indeholder sterke fristelser til at streife ud over emnet. De fristelser er lykkelig overvundne. Forfatteren begrænser sig strengt til *Marie Antoinette* og revolutionen. Derved kommer hun til at vise os revolutionen fra et nyt udsigtspunkt. Vi ser den reflektere sig i den kvindes indre og ydre liv, der fremfor nogen anden var revolutionens offer. Dette giver verket en dyb tragisk interesse.

som yderligere forhøies ved den formfuldendte fremstilling. Vi sættes midt ud i begivenhedernes vilde strøm; vi lever sammen med den ulykkelige dronning; vi deler hendes kvaler. Jeg skulde betvivle, at vi har nogen historisk forfatter, der forstaar saaledes at gjøre os samtidig med sin gjenstand som Clara Tschudi.

Methodismens Oprindelse og Væsen. Af *Christen Brun.* Kristiania. H. Aschehoug & co.

Et overmaade dygtigt arbeide, hvis upartiskhed metodisterne selv anerkjender. Saa udbredt, som metodismen nu er hos os, burde en slig bog finde læsere i vide kredse. Enhver, som vil danne sig en grundet mening om denne religiøse retning, vil i Bruns bog finde det bedste hjælpemiddel. Navnlig maa man haabe, at de prester, i hvis menigheder metodismen gjør propaganda, vil benytte dette middel.

Til beslægtede Sjæle. Digte af *Karen Nilsen.* Andet oplag. Kristiania. A. Cammermeyer.

Kvinders Sange. Af *Karen Nilsen.* Med 16 tegninger af *Jenny Nystrøm.* Kristiania. A. Cammermeyer.

I Karen Nilsen har vi faat en kvindelig lyriker af rang. Vistnok omspænder hun ikke store vidder. Hun holder sig paa et begrænset felt af det indre sjæleliv. Hun forbauser hverken ved ubegribelige dunkelheder eller ved halsbrækkende uregelmæssigheder i versform og udtryk. Hun sætter ikke prikker og tankestreger istedetfor ord. Hun bruger sjelden udraabstegn. Hun har ikke sætninger uden subjekt og prædikat. Hun hører ikke solskin larme, ser ikke toner gnistre og blinke, lugter og smager ikke violet. Hun hører, ser, lugter og smager som et ordinært menneske, bruger sproget ganske enkelt til at udtrykke tanker og skriver firelinjede vers uden krumspring. Hun forbauser heller ikke ved «vovede» emner. Hun synger om kjærlighed uden at være obscøn. Kort sagt: hun er ikke modern. Dog — mon hun ikke er det? Mon ikke det bifald, hendes digtning har vundet, er et af de mange tegn, som siger: nu er vi lei af al den forskruede unatur og alt det griseri, som man i lange tider har behaget at kalde poesi. Vi vil have noget egte, et egte udtryk for mennesket i os — ikke for dyret. Det er dette, som er styrken i Karen Nilsens digtning: den er egte, og det er mennesket, det er kvinden, som deri udtrykker sin lyst og sin smerte, sin kamp og sin seir, sin anger og sin forsagelse. Udstyret og Jenny Nystrøms i det hele taget vellykkede tegninger har gjort «Kvinders Sange» til et pragtverk. De fortjener ogsaa at være det. Det er kvindelig erotik, saa fin og skjær og varm, som vor digtning neppe eier den før.

Thv. Klaveness.

Tre sange.

At ei de kjender dig paa røsten, herre.

At ei de kjender dig paa røsten, herre,
Paa disse enkle, dybe, høie ord,
Paa disse underfulde ord, der evned
At løfte verden ind i nye spor!

At ei de ser den, denne Guddomshøihed,
Som stedse gjennemstraaler al din færd:
Naar strengt du revser, og naar mildt du trøster,
I venners freds og mellem bødlers sværd,

Naar skarens lovsang mægtig om dig bruser,
Naar dødens skygger sænkes paa din vei!
— At ikke sterkt og smertelig de føler
Den dybe forskjel mellem os og dig!

Naar tidt min samvittighed sterkt mig anklager.

Naar tidt min samvittighed sterkt mig anklager,
Naar angeren knuger mig ind i sin favn,
Naar vantro og mismod og frygt mig betager,
Jeg trænger, min frelser, at mindes dit navn,

At høre din milde tilgivende stemme,
At se, hvor din kjærligheds rigdom er stor;
Men lad mig ei over din naade forglemme,
At hellighed præged din vandel paa jord,

At aldrig lød ord der saa strenge som dine,
At ingen har blottet og revset som du
De farlige synder, som vi kalder „fine“,
Som fanger vort hjerte og binder vor hu,

At aldrig saa sterk og saa myndig en stemme
Blev løftet mod halvhed og slaphed som din.
— O lad mig din hellige strenghed ei glemme!
O lad paa din naade mig ei slumre ind!

At tro, at du lever, at kalde dig herre.

At tro, at du lever, at kalde dig herre,
Og saa at fornegte dig helt i vort liv!
— Ja, er det i grunden da egentlig værre
At negte dig baade med mund og med liv?

Karen Nilsen.

KRISTENDOMMEN OG KULTUREN.

Af Christopher Bruun.

Presten Jonas Dahls stykke i forrige hefte «Kjødelige Messiasforventninger?» giver mig en velkommen leilighed til at gjøre lidt nærmere rede for min opfatning af kristendommens stilling til den almindelige kultur. Og jeg har det haab, at det skal vise sig, at han og jeg i dette stykke dog ikke staar fuldt saa langt ifra hinanden, som *han* lader til at mene.

Det er jo noget, som ingen kan negte, at det er indenfor kristenheden, den menneskelige kultur har naaet sin høieste blomstring. Vi kan beundre baade oldtidens grækere og romere og nutidens indere og kinesere, naar vi tænker paa, hvor vidt de ud fra sine forudsætninger har drevet det. Og vi kan saa overmaade gjerne medgive, at baade den ene og den anden af disse har overgaaet os i en eller anden enkelt retning. Det gjør meget lidet til sagen. Som helhed hævder den kristelige kultur sin fuldkomne overlegenhed over enhver anden. Tænk paa vor naturvidenskab, eller gjerne blot paa en enkelt gren af den, tænk paa vor mathematik, vor filosofi, vor historieforskning, eller paa vor musik, vort maleri, paa vor evne til at gjøre opfindelser, paa vort samfærdselsvæsen. Enhver anden kultur er og bliver *barn* i sammenligning med den, som udfolder sig hos Europas og Amerikas kristne folkeslag.

Og ansigt til ansigt med denne store kjendsgjerning, den største i menneskeslegtens historiske liv, er det vor mening: den er ikke nogen tilfældighed. En civilisation som den kristelige kunde ikke have udviklet sig under Brahmas eller Budhas eller Confucius' religion, ligesaalidt som under Zeus eller Osiris. Den har alene kunnet vokse frem under troen paa Jesu Kristi fader. Hvad Brahmas og Confucius' tro magter paa kulturens omraade, det ligger for os i Kinas og Indiens civilisation. Hvad kristendommen magter, ligger for os i kristenhedens.

Vi kan ikke lukke vore øine for denne verdenshistoriens største og merkeligste kjendsgjerning, hvor mange kristne, der end

er blinde for den. Men deraf følger ikke paa nogen maade, at vi skulde lade kristendommens betydning *gaa op i* dens kulturhistoriske mission. Vi tror visselig, at Jesus Kristus, fra én side seet, tilhører historien, at han er bleven til i historien og virker vældigt i historien. Men vi tror ligesaa fast, at han, fra en anden side seet, rager ud over al historie, at hans udspring er fra evigheds dage, og at hans rette storverk er at føre alle dem, der her har grebet ham som sin frelser fra synd og død og satans rige, over i evighedens verden. Og vi finder det fuldkommen i sin orden, at han, som magter at styrke vor forkrænkelige tilværelse til det evige liv, tillige er den, som fremfor alle andre magter at føre det menneskeliv, som hans fader skabte i sit billede, frem til udfoldelse ogsaa her paa jorden. Hvad kristendommen udretter til kulturlivets fremme, er bare en afglans nede i timelighedens verden af de evighedskræfter, som er dens rette herlighed.

Og som vi ikke glemmer det evige ved kristendommen over det timelige, ikke glemmer dens frelse over dens kulturvirkninger, saa blander vi heller ikke disse to forskjellige ting sammen. Vi ved meget vel, at der er mangen enfoldig troende kristen, som gaar ind til det evige liv, skjønt han her nede kun har smagt meget lidet af den kristelige kulturs goder. Og vi ved ligesaa vist, at der er altfor mange blandt den kristelige kulturs ypperste bærere, som dels ved sin tro og dels ved sit liv afgiver tydeligt vidnesbyrd om, at kristendommens *frelse* ikke er bleven dem tildel.

Og jeg maa faa lov at spørge: hvorfor skulde vi vel behøve at glemme en saadan katekismussandhed, fordi om vi har faaet lidt mere øie end somme andre for storheden og værdien af den kristelige kultur?

Vi ved fremdeles godt, at det ikke er kristendommen, som har *grundlagt* kulturen, at den tvertimod har taget den gamle hedenske kultur i arv. Men naar den det gjorde, var det ikke noget, den tilsneg sig, ikke noget ran. Den tog alene, hvad der i høiere forstand var dens *ret*. Og den har godtgjort denne sin høiere ret igjennem 15 aarhundreder, først ved sin evne til at *bruge* denne kultur, og dernæst ved at give den en *udvikling*, som kulturen selv krævede, og som den kun paa denne maade kunde faa. Ved at træde i kristendommens tjeneste er kulturen først i sandhed *kommen til sig selv*, som alt det *endelige* gjør det, naar det føres tilbage til sin rod i Gud.

Men er end kulturen fra først af overveiende hedensk, saa synes jeg paa den anden side dog nok, at presten Dahl i nogen mon undervurderer de *spirer* til en kultur, som findes ogsaa i det israelitiske folkeliv, og som det gamle testamente er fuldgodt vidne om. Der er i det gamle testamente, og ingenlunde blot i dets «poetiske bøger» en «hellig poesi», der hører til den høieste, som menneskeaanden nogensinde har frembragt; og kunsten — malernes og billedhuggernes — søger sine emner ligesaa villig i bibelen, som hos Homer. Jeg ved nok, at der findes alt for mange norske kristne, og det ikke bare lægmænd, der mangler øie for poesien endog i Davids salmer. Men jeg er ogsaa viss paa, at presten Dahl er fuldt enig med mig i, at *det* bare vidner om ukyndighed og brist paa poetisk sans. Og naar Dahl mener, at Kristus for sin egen del stod udenfor alt det, som vi kalder kultur, saa er jeg jo ikke i tvivl om, at han der vil faa medhold saa at sige af alle mennesker. Men naar jeg saa spørger Dahl selv med hans sidste bog i haanden, om han dog ikke tror, at den mand, som først komponerte «Den forlorne søn», er en digter- og kunstneraand af rang, saa er jeg heller ikke i tvil om, at han vil nødes til at svare ja.

Hvoraf kommer det da, at saa mange af kulturens ypperste er fritænkere, og saa faa er levende kristne? Aa, det er den gamle historie, at «ikke mange vise efter kjødet, ikke mange mægtige, ikke mange fornemme» lader sig kalde til livet i Gud. *Det* træffes endnu som i gamle dage lettest hos de fattige og skrøbelige og ringe. Og staar det fast efter den daglige erfaring, som efter Jesu ord, at rigdom paa penge for mange er en svare vanskelighed ved at komme ind i Guds rige, saa lader det sig heller ikke negte, at rigdom paa evner og dannelse og udvikling kan blive en hindring af lignende slag. Men ingen vil derfor kræve, at vi skal arbeide paa at gjøre vort land fattigt eller paa at dræbe begavelser eller kue udvikling.

Vi føler ikke spor af trang til at faa gjort hverken Gøthe eller Schiller til levende kristne, al den stund deres liv eller deres udtalelser tydelig vidner, at de ikke var det. Derimod siger vi, at begges *digtning* — til trods for alle pletter — aabenbar hører til de blomster, som intet andet end kristendommens sol har kunnet drive frem.

Er det presten Dahls mening, at «For kirke og kultur» dog virkelig har gjort noget tilsvarende til det at stemple Gøthe og

Schiller som troende kristne? I saa fald indrømmer jeg, at det er skeet i et enkelt tilfælde, og indrømmer det med beklagelse. Men jeg tilføier, at det ikke var af redaktionen, men af en indsender, det blev gjort, og at det alene skyldes en tilfældighed, at redaktionen ikke udtrykkelig kom til at udtale, at den ikke i dette stykke delte indsenderens opfatning.

Presten Dahl siger, at nutidens fritænkerske digtning, uden selv at vide det, har laant saa meget af sin ædleste psykologiske og ethiske dybde og inderlighed fra den kristenhed, som omgiver den. Det er en stor sandhed, han der udtaler. Og det er ingenlunde bare fritænkere, som mangler øie for den. Den ethiske glans, hvorved Bjørnson og Ibsen og saa mange af tidens store digtere har søgt at stille kristendommen i skygge, er et laan fra kristendommen selv. Og gjælder det digternes idealer, saa gjælder det ligesaavel filosofernes tænkning. Vi beundrer Platon og Aristoteles og tillægger dem i mange maader grundlæggende betydning. Men vi mener, at det 19de aarhundredes filosofi taler om en mægtig vekst af menneskeaanden siden de gamle grækeres dage. Hvad er grunden til denne vekst? Er det det mangedobbelt øgede Kundskabsstof, som nutiden omspænder? Aa ja. Men mere, langt mere er det den omstændighed, at det kristelige Gudsbegreb har holdt sit indtog i den menneskelige aand. Guds uendelighed har skinnet ind i den, og alle aandens evner er blevet uddybet, er blevet uendeliggjort.

Det er kristendommen, som bærer ikke blot den videnskab, som forsvarer den, men ogsaa den, som angriber den, siger gamle Grundtvig. Det er ikke bare Gøthes og Schillers digtning, som er drevet frem af kristendommens sol. Det samme gjælder ogsaa om Hegels og Comtes og Herbert Spencers tænkning.

Men hvoraf kommer det saa, at de enkelte levende kristne, som vistnok driver det til noget paa kunstens eller videnskabens omraade, alligevel saa sjelden naar frem til første rang? Det er ikke bare, siger presten Dahl, fordi de levende kristne altid er de færreste. Det er tillige, fordi det i den aandelige brydning, hvori de vinder frem til Gud, let kan komme til mere eller mindre at gaa ud over deres menneskelige aandsevner. Og deri er jeg aldeles enig med ham. Jeg negter ikke, at det forekommer mig, at han i dette sit opsæt ser noget vel mørkt paa tingene. Som han kanske ikke fuldt ud har vurderet den poesi og de kulturspirer i det hele,

som ligger for os i det gamle testamente, som han har manglet øie for den kunstneriske kraft, der har formet Jesu parabler, hans gnomer og hvert hans ord, saa har han neppe heller været tilstrækkelig opmerksom paa, hvor mange af videnskabens og kunstens første navne der lige ned til Pasteurs og fru Heibergs dage skjuler en bedende kristen mand eller kvinde. Men derfor er jeg, som sagt, meget langt fra i det hele at give ham uret. Der er et alvorsfuldt ord af Jesus Kristus om, at vi skal ofre vort høire øie og vor høire haand, dersom de vil hindre os i at gaa ind til livet. Og mange er de, som har maattet ofre halvdelen af sin kraft eller halvdelen af sit syn, fordi det stod iveien paa kampens store blodige dag. Mange af dem har visselig faaet tilbage det, som de engang ofrede med en smerte lig Abrahams, da han ofrede sin søn. Men ikke alle. Kalder vi Grundtvigs Venner for de glade kristne, saa kan vi vel kalde Hostrup den gladeste blandt de glade. Men alligevel, ogsaa for ham gik hans muntre, harmløse studenterdigtning i stykker paa den store alvorsdag. Og da han som ældre paany vilde gribe efter lyren, naaede han neppe der, hvad hans ungdom havde lovet. Saa han havde ikke uret, da han selv sagde om sit gjennembrud til kristeligt liv, hvad ogsaa Dahl minder om: En smule digter gik vel tabt, *et menneske* blev vundet.

Og her i landet er sikkert mangen begavelse bleven halvt eller helt lemlæstet i vækkelsens haarde tunge kampe. Det faar man et levende indtryk af, naar man tænker paa den sum af talent, som kom frem i dagen, dengang da Bjørnson og Ibsen viste de unge evner veien til at ryste kristendommens aag af nakken.

Ogsaa i dette stykke tror jeg dog, at presten Dahl forestiller sig sagen noget værre, end den er, særlig naar han mener, at kristendommen med sit alvor dræber humor, spøg o. lign. Jeg tror, at jeg har fuld opfordring til at minde ham først og fremst om Luthers drøie folkelige humor, som fik saa mangen af den tids prælater til at dratte af pinden, saa om Wandsbecker-Bote og om Søren Kierkegaards flængende ironi. Ja, selv Vilhelm Becks flotte Kjøbenhavnerbrandere kan gjerne faa kaste sit lys ind over Dahls altfor mørke betragtninger.

Og jo mere *lovmæssig* et lands kristendom er, og jo mindre samme land har forstand paa kulturen og dens goder, des flere ogsaa *unødige* ofre af menneskelige evner vil dets religiøse kampe komme til at kræve. Jeg tror ikke, der er mange lande, hvor

man har den fristelse, som her i Norge til at tilraabe os kristne: «Eders Gud er en ødsel Gud!»

Dette faar være mit svar paa, hvad presten Dahl siger om kristendommens forhold til de menneskelige aandsevner.

Men det er jo, som vi alle ved, ikke paa de evner, som sætter sin blomst i videnskab og kunst, at kristendommen øver hverken sin nærmeste eller sin sterkeste indflydelse. Sin første og sin mægtigste indvirkning øver den paa den menneskelige *moral*. Fritænkeriet begynder saa gjerne med at forespeile ungdommen, at det skal vise dem veien til en «ny og høiere moral». Men naar nogle aar er gaaet, viser det sig, hvor meget det var istand til at indfri af de gyldne løfter. Her i landet er i dette øieblik fallitten aabenbar, næsten skrigende. I andre lande tror jeg ikke nederlaget er saa voldsomt som her. Men ogsaa der er det tilstede. Her staar vi midt oppe i et efter vore forhold storslagent kulturopsving, men et kulturopsving, i hvilket den moralske kraft er lammet. Vi ser os omgivne af en ungdomsskare, hos hvem fritænkeriet har frigjort evnerne og talentet, paa samme tid, som det har taget den moralske rygrad bort. Nu driver de for vind og vove og venter, uden selv at vide det, ikke paa andet end dette ene: at kristendommen skal øve sit gamle og evig unge under paa dem og sætte rygrad ind i deres dekadente holdningsløshed. For halvandet aartusinde siden underlagde kristendommen sig det gamle Roms og Grækenlands hedenske kultur. Jeg har det haab, at den samme kristendom i en ikke fjern fremtid vil kunne underlægge sig det unge Norges fritænkerske kultur, paa samme tid, som den hjælper den op af dens moralske forfald.

Men staar det fast, at kristendommen eier denne evne til at indvirke paa *moralen*, som jeg tror, at selv spotterne nu vil betænke sig paa at frakjende den, saa vil det i sandhed falde vanskeligt at pege paa et omraade, som skulde være unddraget dens indflydelse. Moralen gjør sig jo gjældende overalt. Selv unionspolitiken, som presten Dahl synes saa aldeles tryg paa, kan neppe helt undtages fra denne regel. Og tror ikke ogsaa Dahl selv, at lidt mindre af overmod og letsindig fremfusenhed, lidt mere af sindighed og somme andre kristelige dyder vilde have stillet Norges sag overfor Sverige en hel del bedre, end den staar? Jeg for mit vedkommende er inderlig overtydet om, at skal vor politik ikke blot overfor Sverige, men i dens helhed kunne hæve sig til et høiere

stade, end det den for tiden indtager, saa maa det ske derved, at baade høire og venstre og moderate, baade kristne og fritænkere faar mere af kristendommens moral ind i sin politik. — Jeg tager med flid ogsaa fritænkerne med; thi er fritænkerske digtere, som Dahl siger, undergivne en uvilkaarlig indflydelse af det omgivende kristne samfunds moral, saa gjælder det samme i ikke mindre udstrækning ogsaa de fritænkerske *politikere*. Om et folks politik skal staa høit eller lavt, det afhænger inderst inde af hvor dybt kristendommens sedelige kræfter har været istand til at gjennemtrænge folkets liv. Eller kjender presten Dahl nogen moralkilde, som paa dette omraade skulde kunne yde mere end kristendommen?

Og nu det sociale spørgsmaal? Lader kristendommen sig virkelig holdes udenfor det? Det kan jo dog ikke for alvor være nogens mening, at det for Vor Herre Kristus er en ligegyldig ting, om to brødre, som skal dele arv med hinanden, behandler hinanden retskaffent eller uretskaffent. Fordi om han selv — som man idelig minder om —, da han gik omkring her nede, havde andet at tage vare, end at skifte ret, saa ved vi dog endelig, at han «elskede retfærdighed og hadede uret», og at han gjør saa endnu ved Guds høire haand, og at det er hans aands sag at hævde *retfærdighed* paa jorden. Vi faar ikke blive *saa* kristelige, at vi glemmer den første ABC for al moral. Og det er meget betegnende, at teologerne saa hypig føler en trang til at gjøre dette, naar de vil afvise det sociale spørgsmaal som noget, der ikke skal komme kristendommen ved. De har ret: spørgsmaalet om, hvorledes den rige kapitalist skal stille sig til den fattige arbeider, kan ikke blive kristendommen ligegyldigt, før det bliver den ligegyldigt, om den ene broder handler retskaffent mod den anden eller ei.

Men det er sandt: man skal ikke forlange af *presterne*, at de skal eie nogen særlig indsigt, hverken i vore unionelle eller vore sociale forhold. Det er af vore politikere og lovgivere, vi venter disse spørgsmaals løsning, ikke af vore prester. Men hvor dygtig og lykkelig løsningen blir, det afhænger af den styrke og klarhed, hvormed kristendommens sedelige kræfter gjør sig gjældende i tiden.

Det sociale spørgsmaal indtager imidlertid forsaavidt her en særstilling, som presterne virkelig der har en særlig opgave. De har ikke den opgave at finde løsningen. Men de har den: at gjøre en gammel uret god igjen. Presterne har lige til for nylig, og mangesteds lige til den dag idag, givet folk det indtryk, at i

vore dages verdenskamp mellem arbeide og kapital, der stiller kristendommen sig uden videre paa kapitalens side mod arbeidet. Det er en stor uret. Fattigdommen og de fattige har i hele menneskeslegtens historie ikke en større ven, end Jesus af Nazaret. Kapitalen derimod har han aldrig særlig taget sig noget af, ialfald da ikke med velvillie. Og jeg tænker, vi alle i grunden har en følelse af, at han ingenlunde er tilfreds med den maade, hvorpaa rigdom og fattigdom nu er fordelt inden hans rige. I nutidens store verdenskamp mellem kapital og arbeide staar Jesus Kristus paa arbeidets side *imod* kapitalen. Kun for saavidt er han arbeidernes modstander, som de vil gaa de lovløse veie. Han har altid været en støtte for lovlydighed og en modstander af vold, men ogsaa altid en trøst for de fattige paa samme tid, som han har talt saa mange strenge ord mod de rige[1].

I England har, siden Charles Kingsleys dage, presterne lært at stille sig nogenlunde ret i denne sag. I Norge har de tilgode at lære det. De har den opgave at sprænge den alliance, som i den almindelige bevidsthed bestaar mellem kristendommen og kapitalen, og i dens sted at sætte alliancen mellem kristendommen og arbeidet. De har den opgave paa denne vei at *forberede* en fredelig løsning af det store verdensspørgsmaal, en løsning, som vistnok vil komme til at stemme langt mere med arbeidernes ønsker, end med kapitalisternes.

Thi naar presten Dahl siger, at de kristne stadig er konservative, og kun lader sig «hale efter» til fremskridt, saa maa jeg jo visselig medgive, at dette ord blot passer altfor godt paa de allerfleste norske prester, og det endnu langt længere ned i tiden, end til hans og mine samtidige. Men jeg indrømmer ikke, at det passer paa alle «alvorlige kristne», langt mindre, at det bør saa være. Vi faar ikke glemme, at Europas ypperste statsmand i denne tid, Gladstone, er en ligesaa afgjort kristen, som han er en frisindet fremskridtsmand, og at det samme var tilfældet med Abraham Lincoln, som vel er den ypperste amerikanske politiker vi mindes. Og disse to er saa langt fra at staa alene, at jeg snarere tror, at det hverken i England eller Amerika lader sig gjøre at

---

[1]) At arbeidernes sociale planer endnu er langt fra den fulde klarhed, og i saa mange stykker kan trænge til berigtigelser, er det selvfølgelig ikke meningen at negte.

fremkomme med en sætning, som denne Dahls. Den vil der af alle føles som en urimelighed. Den er et laan fra tidligere dages tyske thelogi, og hvis jeg ikke tager aldeles feil, er den nu bleven aflægs ogsaa i sit eget fædreland [1]. Og de yngste prestekuld her i landet er vistnok allerede paa det rene med, at det ogsaa i politiken som andensteds gjælder *at prøve alt* og at beholde ikke netop det gamle, men *det gode*, i hvilken leir man saa end finder det. Og jeg for min del ser i kristendommen den inderste bærende kraft, som i hele den europæiske kultur, saa ogsaa i hele det verdenshistoriske fremskridt, hvad jo dog ingenlunde vil sige, at den skulde være i slegt med alt det, som kan falde paa at pynte sig selv op med «fremskridtets» navn.

Den tankegang, som her er udviklet, fører sandelig ikke til slige ting, som at en bonde skulde blive «seigere i sin ryg», fordi om han omvender sig til Gud og bliver en levende kristen. Men den fører det med sig, at naar levende og sand kristendom kommer ind paa en gaard, saa bliver derved ikke bare den enkelte mand, men hele slegten der paa gaarden stivere i ryggen baade overfor den drikfældighed, som er det, der mere end noget andet driver norske bondeslegter fra gaarden, og overfor den dovenskab, som er den gjennem slegterne nedarvede følge af aarhundreders drik i vort folk, og overfor saa mange andre af de værste brøst i vort folkeliv. Den fører det med sig, at et virkeligt opsving af det kristelige liv i landet — ikke i snak, men i moralsk kraft — vil bringe velsignelse baade over vore næringsveie, vort politiske liv, vor kultur og vor literatur, kort over vort folkeliv i dets helhed. Dertil give Gud fader os lykke ved sin gode aand!

Endelig har jeg en bemerkning at gjøre, som jeg ikke retter mod presten Dahl, men mod folk, som jeg ved staar rede til at tage hans ord til indtægt. Det klinger jo meget vakkert, naar man som kristen giver afkald paa al anerkjendelse af menneskene og ikke vil triumfere her i verden. Men vi faar vogte os, at vi her ikke giver kristendommen skylden for noget, der i virkeligheden skriver sig fra vor egen mangel paa aandelig kraft. Der har da virkelig været kristne, som har vundet frem til almen anerkjendelse. Og det har ikke været daarlige kristne. Paulus og

[1] Selv en mand som prof. Frank, føreren for orthodoksien, tager bestemt afstand fra den.

Augustin, Bernhard og Luther regnes ogsaa af verdslige, ja af fritænkerske historikere med blandt menneskehedens ypperste aander. Og naar noget tilsvarende ikke er tilfældet med kristendommens ordførere i vore dage, frygter jeg meget for, at det mindre har sin grund i deres ydmyge afkald paa jordiske triumfer, end i deres mangel paa kraft. Det er sandt: der er dem af kristendommens stormænd, som efterverdenen har lovprist, men som i sin egen levetid ikke har høstet andet end miskjendelse og forfølgelse og spot. Men ogsaa i denne retning tror jeg helst, vi bør tale varligt. Der er mange kristne nu om dagen, som søger at sætte op en halv eller hel martyrmine og tale store ord om den spot og forfølgelse, som møder dem i denne onde verden. Nu, jeg negter ikke, at der kan gives dem, som i nogen mon har ret til at føre et saadant sprog, ogsaa i vor tid. Men de, som har ret til det, bruger ikke ofte at gjøre det. De derimod, som mest taler i denne tone, om dem tror jeg, at naar man subtraherer bort den spot, som rammer dem ikke for kristendommens skyld, men *for deres egne feil*, saa bliver der for det meste ikke saa svært meget igjen at snakke om. Og, som der hos nutidens kristne ordførere er lidet, der udæsker samtidens modstand og forfølgelse, saa er jeg bange, der heller ikke er meget, som vil vinde eftertidens beundrende ihukommelse.

— ———

BREF FRÅN FINLAND.

Vårt undangömda och af den europeiska storpolitiken alltid bortglömda land har sedan några år tillbaka tilldragit sig någon uppmärksamhet äfven i vidtsträktare kretsar. Orsaken dertill är i första rummet de friskna blickar, hvilka den ryska tjenstemannakåren kastar på de redan icke så oäfna löner här vore att åtkomma, och för hvilkas skull det gammalryska partiet söker forma våra förhållanden efter ryskt mönster. Det är detta partis trosdogm, att hvarhelst «ryskt blod flutit», der måste tschinovniken vara berättigad att skörda.

Europa ger sig visserligen icke tid att egna många ögonblicks uppmärksamhet åt dylika småsaker. Men den, som har sinne för något annat i historien än den bländande prakten och det döfvande bullret i dess storartade tragedi, den som äfven i det lilla vill och förmår se försynens finger, hvilket så ofta skymmes af «de stora bataljonerna», den skall kanske icke ångra såsom bortkastade några stunder egnade att göra någon bekantskap med de säregna förhållanden, som låtit det obetydliga finska folket, under sin förening med det öfvermäktiga ryska riket, dock lefva sitt eget lif, nationelt och materielt utveckla sig. Kan öfverhufvud en hängifven uppoffrande strid för fäderneslandets väl, hvilken kan föras endast med andens vapen, tillerkännas någon berättigad fordran på deltagande, så tror jag nog, att Finlands idyll kan väcka intresse äfven vid sidan af brillanta bataljmålningar. Det gäller blott att ha ögon för det stora och sköna äfven i det lilla. Jag vågar icke hos en norsk läsarekrets förutsätta någon synnerlig kännedom om vårt lands skiften, och måste derföre med några drag teckna, hvad som för begripandet af dess nutid är oundgängligt.

* * *

Sveriges stormaktstid var med Karl XII till ända. Det förlorade största delen af sina transmarinska besittningar och äfven en del af Finland jemte nyckeln till detsamma, Wiborgs fästning. Under svenskaväldet hade Finland de jure utgjort en jevnbördig

del af konungariket Sverige, de facto styrts och behandlats såsom provins. Det var äfven för den skull, som den till Ryssland öfverlemnade delen enkelt inkorporerades, och dess öde blef ytterst dystert. Hela det öfriga landet var efter nära tjuguåriga härjningar i det närmaste en folktom ödemark. Men helt och hållet slocknad var lifsgnisten dock icke.

Under hela Finlands historia kan spåras en bestämdt medvetande om det finska folket såsom en från den svenska särskild nationalitet. Detta medvetande försvagades väl under Sveriges stormaktstid och blef för en tid vanmäktigt efter landets oerhörda lidanden under, och dess sönderstyckande efter «stora ofreden». Men icke heller då utdog det. Det antog blott en annan och ingalunda hvarken lycklig eller hedrande form. Den krigiska adeln fann icke vidare något aflopp i arméernas leder, ock icke heller hvarken lämplig sypelsättning eller behörig utkomst. Der blef en «kamp för tillvaron». Den finska adeln fann sig eftersatt vid besättande af tjenster i Sverige, och ofta utträngd af svenska tjenstsökande i Finland. Då jag medger, att sådant till en del var början till afvogheten mot Sverige, är det icke smickrande hvarken för denna adel eller för det finska folket, men det skall visa sig, att härunder dock låg något djupare och bättre.

Det svenska lejonet kunde icke finna ro efter de svåra sår, man slagit det. Knappt hade tjuga år förflutit efter det förfärliga «nordiska krigets» slut, innan man började på fullt alvar tänka på revanche. Hattarne på riddarhuset ansågo det vara den lättaste saken i verlden, att återtaga de förlorade länderna. Blotta sabelskramlet skulle bringa de ryska arméerna på flykten. Sekreta utskottet vid riksdagen gjorde upp, icke en krigsplan, utan utkast till fredsslutet. Man kunde i värsta fall åtnöja med de förlorade delarna af Finland jemte Petersburg. Såsom en i alla fald oantaglig möjlighet framskymtade dock tankan på möjligen alvarsamma nederlag. Nå ja, man skulle då visserligen förlora hela Finland, men förlusten ansågs vara af så godt som ingen betydelse. Och så kastade man sig i ett hufvudlöst krig, som blef icke blot olyckligt utan äfvan ett af de nesligaste historien känner. Freden köptes med ett stycke af Finlands kropp, och snittet gjordes så vårdslöst, att man säkert på ömse sidor fann, att allt lemnades till en framtida uppgörelse.

Under detta krig som fortgick under åren 1741—1743, under

hvilken tid hela Finland för andra gången stod under rysk förvaltning, låt Rysslands dåvarande kejsarinna Elisabeth i Finland utsprida ett manifest till folket, i hvilket hon erbjuder landet självständighet under ryskt beskydd, derest folket ville med vapenmakt fördrifva svenskarne. Anbudet tycktes ju vara lockande, men vann på intet håll anslutning. Det var emellertid ett frö, som i framtiden bar både bittra och goda frukter.

Sålunda hade Finland utgjort icke blott fältet för tvenne stora och långvariga krig, utan äfven försoningsoffret hvarmed freden köptes. De delar som från detsamma lösrykts hade utan vidare inkorporerats med det segrande landet, och deras ställning var i alla beklagansvärd.

Finlands framtida öde måste genom dessa händelser framstå klar för äfven den minst klarsynta. Ju mera Rysslands makt blef öfverväldigande och särdeles så snart det tillkämpat sig öfvermakten på sjön, desto omöjligare blef för Sverige bibehållandet af ett transmarinskt område. Har ett folk rättighet att under hvilka förhållanden som helst tänka på sin egen räddning oberoende af andra förpligtelser, eller är det dess skyldighet att med hundtrohet dö vid sin herres fötter, når denne herre icke mera har förmåga att försvara det? Derpå beror till en del domen öfver de män, som nu uppträde inom synkretsen, och öfver deras handlingar.

Att Finland engång skulle komma att öfvergå till Ryssland, att det, ifall man låt händelserna utan vidare utveckla sig, skulle dela de redan afskiljda styckenas öde och folket komma i samma ställning som de ryska lifegne, det var det enda, som var klart och gifvet. Medlen att förekomma dessa olyckor var deremot fullkomligen oklara. Finland var i den ställning, att det med säkerhet förutsåg sig förlora allt, men med ringa utsigt att vinna något. Det är sådant, som nödvändigtvis måste leda till förtviflade steg, men endast dessa erbjuda en möjlig vinning.

Finland måste bli sjelfständigt, lösryckas från Sverige men icke underkastas Ryssland. Sjelfva tanken var ju uppenbart förräderi, hvarje ditåtsyftande handling var det såmycket mera. Det bildade sig emellertid ett finskt sjelfständighetsparti nära anslutande sig til kejsarinnan Elisabets manifest. Finlands sjelfständighet kunde icke vinnas utan Rysslands biträde, såmycket mindre som i planen ingick som oeftergifligt vilkor, att de redan af Ryssland eröfrade delarna af landet skulle med detsamma åter förenas

åtminstone till största delen. Huru var detta tänkbart? Förtviflan tänker djerft, och innan ännu Rysslands öfvermakt var så afgjord, trodde man på sannolikheten, att Ryssland verkligen önskade en buffertstat mellan sig och Sverige.

Själen i detta parti var generalen Göran Magnus Sprengtporten, hvilken också slutligen öppet hengaf sig åt idéen och öfvergick i rysk tjenst i hopp, att kunna bereda sitt fädernesland den enda drägliga framtid han ansåg möjlig. Att Sprengtportens handling bedömes olika, kan ej förvåna. Han var icke någon moraliskt ren karakter, men torde icke ståt i detta afseende lägre än öfriga kända personligheter ur det 18:de århundradet eller den omgifning i hvilken han lefde. Hvad hans politiska verksamhet beträffar, så bröt han öppet med de bestående förhållandena och påtog sig det historiska och personliga ansvaret derför. I det afseendet handlade han icke annorlunda än den hop af «insurgenter» t. ex. Washington, som hängts kroppsligt och moraliskt om de misslyckats, men åt hvilka man upprest statyar om de lyckats. Hans bittra öde var, att han nödgades söka hjelp hos sitt lands och sitt folks arffiende. Men då jag kommit att nämna Washington, kan det väl framhållas, att äfven denne sökte hjelp hos sitt lands, för så vidt han som sådant ansåg England, arffiende Frankrike. Det vil emellertid förhålla sig med historiska paralleler som med de matematiska, att de alldrig sammangå.

Sprengtporten tillgrep en förtviflad men derjemte den enda möjliga utvegen att genomföra sin idée. Den kunde lyckas endast genom ett underverk, men detta underverk indträffade, och hans land blef räddadt, — så långt det kan räddas. Hvilken förmildning Sprengtporten härigenom kan personligen vinna i historiens dom öfver honom lemna vi osagdt. Men tyvarr faller öfver de finska sjelfständighetsmännen, innan den slutliga katastrofen, en dystrare slagskugga. Ett nytt krig mellan Sverige og Ryssland utbröt år 1788, denna gång med vida bättre utsigter att lyckas, än förut, ty Rysland öfverraskades under det det var inveckladt i et skarpt krig med Turkiet. Vid gränsen fanns dertöre endast obetydligt rysk militär, och ett framgångsrikt infall på ryskt område var nästan säkerställdt. Då utbröt ett myteri inom den svenska och finska officerskåren, kändt under namn af «Anjalaförbundet». Det afsåg att tvinga konungen att sammankalla riksdagen och sluta fred icke blott med ryska kejsarinnan utan äfven med den öfver

1772 års revolution förbittrade adeln. Sådan var de *svenska* officerarnes plan. Med dem förenade sig till det yttre de finska, men med helt annat slutmål, nemligen Finlands afskiljande från Sverige, och i sådant syfte afsände de underhandlare till kejsarinnan Katharina i Petersburg.

Den skamfläck finska krigare härigenom ådrogo sig må kunna förmildras, men icke utplånas genom de svenska officerarnes ännu nesligare beteende. De finska hade dock till undskyllan, att de ville rädda *sitt* land; de svenska gåfvo tillspillo *sitt* lands välfärd, för tillfredsställande af personlig ovilja och för att återstella sina i så hög grad missbrukade ståndsrättigheter. Mer eller mindre skyldig i fråga om så nesligt brott, betyder emellertid intet. Anjalaförbundet, sammansatt af så diametralt stridiga intressen, kunde icke länge bestå. Äfven sjelfständighetsmännens planer förföllo, emedan de garantier Ryssland erbjöd mot öfvergrepp från dess sida antingen icke alls afgåfvos, eller åtminstone ansågos otillräckliga. Detta må antecknas, för att visa, att dock Anjalamännen gjorde fullt alvar af fordran på deras lands sjelfständighet. Freden slöts, denna gång utan förlust för Sverige.

Men det dröjde ej synnerligen länge innan den afgörande stunden kom. En rysk här inbröt i Finland 1808, som då var nästan helt och hållet öfverlemnadt åt sina egna krafter. Under sådana förhållanden och oaktadt en exempellöst usel ledning, måste kriget betecknas såsom synnerligen hedrande för den finska tapperheten och pligttrogenheten, hvilka också värdigt besjungas af Runeberg i hans «Fänrik Ståls sägner». Men äfven nu måste beklagligtvis en neslig handling antecknas: fästningen Sveaborgs öfvergång utan svärdslag, otvifvelaktigt delvis en följe af Anjalaidéerna, gynnade genom kommandanten Cronstedts oförklarliga svaghet och vankelmod.

Svärdet hade afhuggit det 600 årige föreningsbandet.

* * *

Innan den definitiva uppgörelsen hade emellertid diplomatin ingalunda varit overksam. Sprengtporten arbetade outtröttligt och med en energi, som stundom hotade att blifva för honom ödesdiger, på realiserandet af sin plan om ett sjelfständigt Finland, hvartill i första rummet erfordrades sammankallandet af en landtdag och

såsom ett conditio sine qva non, att kejsaren personligen skulle öppna den. Icke underligt, att vågskålen steg och sjönk vexelvis, innan ett fast beslut i en för framtiden så afgörande fråga kunde fattas. Man ville tilfredsställa folket genom en enligt en för tillfället oktroyerad vallag utsedd deputation, bestående af medlemmer bland de fyra riksständen. Men mot valen protesterades, och då de slutligen dock fingos till stånd, afreste deputationen visserligen till Petersburg, men förklarade sig obefogad att representera det finska folket och begärde sammankallandet af landtständerna.

Landtdagen sammankallades i sjelfva verket till Borgå och öppnades af kejsaren i full öfverensstämmelse med gällande svensk grundlag, trontal och försäkran till Finlands folk om bibehållandet af dess religion och grundlagar.

Vi äro så ofta i tillfälle att beundra en fin statskonst. Må vi då för engång unna oss fägnaden att beundra en ädel. Tänk om historien slutligen komme till erkännande af att den ädlaste statskonst också är den finaste. Huru lätt vore ej då sådana frågor som den irländska, nordslesvigska m. fl. lösta!

En oinskränkt sjelfherskara öfver 80 miljoner själar företar en besvärlig resa till en aflägsen landsortsby med tusen innevånare, för att der uppträda som konstitutionel monark och «genom en högtidlig och i den Högstes Helgedom kungjord akt bekräfta och försäkra» ett folk på mindre än en miljon, «om bibehållandet af deras religion och grundlagar», afvärjande med ett nästen profetiskt förutseende alla invändingar och anfall, som en kommande tid möjligen kunde försöka mot hans stiftelse. «Jag har lemnat åt edra öfverläggningar den fullkomligaste frihet», säger Kejsaren i sitt tal till ständerna vid landtdagens afslutande. «Inga maktspråk, ingen obehörig indflytelse hafva kränkt edra rådslagningar. Jag har vakat öfver deras fria och ostörda lopp». Och detta var icke toma ord. Man nästan häpnar öfver den öppenhet och frimodighet, hvarmed representanterna i ett land, som redan var fullkomligt försvarslöst, vända sig till sin numera vordne konstitutionela regent. Och allt detta under en tid då väldet och svärdet tillvällade sig uteslutande talan i statskonsten mer än kanske någonsin. En dylik idyll midt under vapenbrak och blodsutgjutelse borde dock kunna påräkna något intresse.

Kejsar Alexander skördade personligen rika frukter af sin statskonst. Säkert kan sägas, att ingen regent vunnit en så

uppriktig hjertats kärlek hos ett helt folk, ty intet folk har varit så ohjelpligt invigdt åt förderfvet och blifvit så underbart räddat för en bättre tillvaro än det någonsin förut haft. Med tillförsigt och glädje kunde derföre kejsaren, vid hotande politiska förvecklingar skrifva till sin finska generalguvernör: «Min afsigt vid ordnandet af Finlands angelägenheter har varit, att gifva folket en politisk tillvaro, så att det ej må anse sig vara af Ryssland underkufvadt, utan bundet vid det genom sina egna, ögonskenliga fördelar; derföre har jag bevarat åt det icke blott dess medborgerliga utan äfven dess politiska lagar».

Finland har stedse uppfylt sina förpligtelser och har icke förorsakat Ryssland några svårigheter. Finlands regenter hafva icke väsentligen afviktit från de löften som gåfvos och den politik som följdes af Finlands första regent på Rysslandstron.

Det finska folket hade vid dessa tärningskast om dess tillvaro varit endast passivt, med undantag af hvad Sprengtporten, den finska deputationen och Borgå landtdag aktivt företagit. Så kunde det ej i längden fortgå. Icke ens den största välvilja ejheller de gynnsammaste yttre omständigheter kunna hålla ett folk vid lif, om det icke sjelf vill eller kan lefva. Det var nog att förutse, att äfven stormiga dagar skulle följe efter de blida solskensdagarna.

Huru skulle det finska folket häfda sin nationela tillvaro, sedan det enligt kejsar Alexanders ord «blifvit upphöjdt bland nationernas antal». Detta var frågan.

För att i någon mån fatta dess bärvidd, bör man känna den inre ställningen i landet. Under det svenska väldet hade såväl undervisningsspråket i skolorna som också administrationens och lagskipningens språk blifvit svenskt, medan dette språk för åtminstone 6/7 af befolkningen var fullkomligt främmande. Skolorna rekryterades väl för det mesta ur hem, som antingen i första eller andra led voro rent finska, men man gaf eleverna vid inträdet i skolan svenska namn, och undervisningsspråket gjorde resten, så att de vid utgången voro blefne «svenskar». Den bildade klassen var således svensk, af svenskt blod och ursprung hette det. Vid domstolarne stod den finska mannen fullkomligt främmande för hvad der förehades, medan man på svenska ransakade hans på lif, ära eller gods gående ärender. Vittnesmålen tolkades af advokaten, ifall domaren icke *ansåg* sig förstå finska; de infördes i

protokollet på svenska, och i synnerligen välvilliga fall tolkade åter domaren eller advokaten på en omöjlig finska enligt memorialet för vittnet hvad det *ansågs* hafva sagdt. I protokollet infördes: «uppläst och erkändt». Derefter fick han tillösa sig ett dokument af hvars innehåll han ej kunde ha en aning och fortsätta på samme sätt till högre instanser, om han hade lust. Han undertecknade kontrakter och förbindelser på samma språk och dömdes efter dem, antingen i dem antecknats eller icke: «på finska uttolkadt». Ingen torde behöfva kommentarier, för att bedöma detta rättstillstånd. Jag bör dock sanningsenligt tillägga, att i detta vårt land intill senaste tid hörts entusiastiska försäkringar om den finska bondens orubbliga förtroende till domstolarnas rätrådighet och rättvisa, äfvensom om den rättsvåda, som skulle uppstå om finska språket blifve domstolsspråk. Några invändingar, som för ungefär 20 år sedan gjordes i en hervarande tidning mot detta rättegångsväsende, bemöttes af en känd personlighet dermed, att insändaren gjort sig skyldig til den sämsta gerning en finsk medborgare kan göra, idet han rubbat allmogens förtroende för våra domstolar. Att den finska bonden var utestängd från hvarje möjlighet till vetande, från all kommunal och politisk verksamhet är sjelfklart.

Borgå landtdag var visserligen ett historiskt faktum af kolossal betydelse; det berodde emellertid af regenten ensam att bestämma tiden för landtdagarnes sammankallande. Men perioden föreföll dock något för lång. Ända till 1820 arbetades ännu från våra statsmäns sida på landtdagskallelses utfärdande, men deraf vardt intet, och så upphörde sjelfva tanken derpå. Den gamla generationen af statsmän, som uppvuxit under svenskatiden och deltagit i de glada dagarna i Borgå var utdöd, och småningom utdog äfven sjelfva traditionen. Minnet af Borgå landtdag förbleknade: medvetande om den ställning, den skapat för vårt land, försvann. En politisk tillvaro för vårt folk ansågs icke vidare möjlig. Var det på samma sätt med en nationel? Dette ville man dock ej tro, och åtminstone ville man göra ett försök.

Men hvarpå skulle man bygga? Denna fråga besvarades redan från början olika. Några, man kan ännu ej tala om något parti, förmenade, att finska folket skulle grunda sin nationela existens på den högre vesterländska eller såsom det hette, svenska kultur, det innehade och derigenom skaffa sig sjelf erforderlig aktning.

Andra trodde, att en fortsatt tillvaro som folk var möjlig endast derigenom, att *hela* folket skulle komma till medvetande om sig sjelf såsom ett folk, att alla väcktes till kärlek till fäderneslandet och dess institutioner genom att känna sig som likberättigade medborgare, och att äfven för det finska talande folket öppnades obehindradt tillträde till vetande i alla dess grader. Men för att detta skulle kunna ske, måste det finska språket göras till bildningens och lagskipningens språk. Till målsman för denna åsigt gjorde sig docenten vid universitetet i Åbo A. J. Arvidsson i sin tidning Åbo morgonblad utgifven 1820. Bladet indrogs på högvederbörlig befallning efter 9 månaders tillvaro, Arvidsson relegerades från universitetet, öfverflyttade till Sverige och blef der slutligen bibliothekarie vid kongl. bibliotheket. «Morgontuppen», såsom han kallades af Finlands ministerstatssekreterare i Petersburg, Rehbinder, hade galat ut och ingenting störde då mera den svenska kulturens envälde.

Vi vilja nu förflytta oss ungefär ett qvart sekel framåt, till förra hälften af 1840-talet, för att göra bekantskap med denna svenska bildade klass, hvilken borde utgöra stödet för vår autonoma och nationela tillvaro, jemte det arbete, hvarmed den ville häfda sin rätt.

Den svenska bildade klassen utgjordes af tjenstemännen, ännu i tjenst värande eller pensionerade, äfvensom af en mer eller mindre fattig borgerklass i städerna. De svenska talandes antal, den svenska allmogan i Nyland och Österbotten inberäknad, kunde möjligen den tiden uppsättas till 150 000. Öfverhufvud saknades hos dessa «bildade» hvarje högre intresse och i all synnerhet allt medvetande om vårt lands egentliga förhållanden i politiskt afseende. Författningar utgåfvos och efterlefdes, det var allt. Skulle äfven något intresse funnits, var dock den svenska allmänheten alltför fåtalig, att underhålla en literatur. All läsning var för den så godt som främmande. Runeberg hade visst utgifvit några häften poesier, numera erkända som oöfverträffade mästerverk på svenskt språk, men den första obetydliga upplagan 1832 behöfde förnyas först i början på 1850 talet. I landet utkommo 6 små tidningar, en hvar 2 gånger i veckan, och deras innehåll utgjordes af diverse småplock härifrån och derifrån; till och med dagens nyheter omförmäldes icke. Tidtals hade något finskt folkblad utgifvits. Vid den ifrågavarande tidpunkt fanns intet. En något

ljufare tafla erbjödo några österbottniska sjöstäder, hvilka ännu idkade liflig sjöfart på utrikes ort, och hvilkas borgare derföre kände något till verlden utom den egna gluggen. De skickade ofta nog sina söner till handelskontor i England. Man kunde hos dem påträffa en utländsk tidning och i staden kunde t. o. m. finnas ett lånebibliothek. De östra städerna med Wiborg voro helt och hållit tyskt-ryska och Wiborgarens svenska språk, då han t. ex. sade sig hafva «kommit baklanges» (återvändt) från Helsingfors, var föremål för Nya Finlands svenskars åtlöje. Vid universitetet «lyste de akademiska ljusen jemt så mycket som staturna påbjödo». Dess enda litterära verksamhet visade sig i någon latinsk disputation. Det der var nu allt såsom det borde, och nöjd var man.

Då stördes plötsligt och oväntadt den ljufva sömnen af docenten i filosofi vid kejsar Alexanders universitetet i Helsingfors Johan Wilhelm Snellman. Hans namn såsom framstående vetenskapsman, publicist och belletrist var en tid mycket bekant utom vårt lands gränser i Sverige och Tyskland, och han uppmanades af sina svenska vänner, att vid inträffad ledighet söka filosofie-professionen både i Upsala och Lund. Men han hade för sig faststält en annan lifsgerning och vidhöll den orubbligt.

Universitetet i Helsingfors firade år 1840 en åminnelsefest af sin 200 åriga tillvaro. Festen var uteslutande svensk-rysk-fransk; att man var i Finland, i det finska folkets fädernesland, deraf syntes ej ett spår. För resten allt lysande efter råd och lägenhet. Snellman vistades då i Stockholm och erhöll i bref från sina vänner entusiastiska skildringar öfver hela herrligheten. Hans svar betecknar mannen, och uttalar hans framtidsprogram.

«Jag beder dig öfvertyga mig om, att nedanstående är en osanning:

1:o. Vårt arma fädernesland är genom sekelgamal osjelfständighet bragt derhän, att der *ingen patriotism* finnes.

2:o. Den bildade delen (svensken) har icke ett gran intresse för de obildades (finnens) andliga eller lekamliga förkofran. Skåda omkring dig och se, hvilken styrande som röres af en landsorts lekamliga elände och hvilken universitetsman för en minut lägger sitt hufvud i blöt för finska allmogens upplysning. Jag talar icke om den legio, hvilken intet samvete eger i valet mellan fäderneslandet och löner, ordnar etc.

3:o. Massan är af långvarigt förtryck endast vänd inåt — kan möjligen klandra länsman och presten — men en landshöfding är redan en gud och en senator ett non plus ultra. Tanken på ett möjligen bättre, intresse för kommunen, socknen, länet, landet, har den knappast någonsin egt annorlunda än vilden, d. ä. i öppet krig.

4:o. Kan också aldrig massan lyftas, så länge lagskipnings- och undervisningsspråket är svenskan. Att *ingen* bland de bildade sedan 1809 gjort *ett enda steg* för att vältra sagda gräsliga börda från nationen — detta är bevis nog för *deras* patriotism.

5:o. Vill jag dock vara mensklig och förutsätta: att de få, hvilka något tänkte, ansågo sig kunna bilda en aristokrati, hvilken skulle motstå ett alltför förderfligt inflytande östanifrån. Deraf blef en embetsmanna—aristokrati som *kryper* och *förtrycker* folket. Samma goda uppsåt vill jag förutsätta hos dem, som ifrat för svenska ock tyska språken. Jag hoppas de vilja inse sin fåvitsko. Ty ett konstgjordt band, äfven om det bär en så ädel färg som bildningens, håller icke, då ingen tråd af nationalitet i det samma finnes.

6:o. Gifves *numera* ingen möjlighet att hjelpa, hvad som är försummadt. Regeringen, den faktiska, tillåter det icke. De bildade begripa det icke, och, om de begrep det, strider det mot *deras* intresse att derför arbeta. Således, *finska nationen* är lagd i sin graf. Du ser det redan i finnens anlete och hör det i hans sång, att han vet sig hafva upphört att lefva. Det axiom hvarpå allt detta ytterst hvilar, lyder: *Finland kan intet med våld; bildningens makt är dess enda räddning.*

7:o. Att falla med en nation kan gå an, men att med den dö slafvens strådöd höfves menniskan icke. Ergo — —

8:o. Gjör du vid slutsatsen någon tillämpning på underskrefven, så svarar han: Jag har gjort mitt, om jag i alla himmelens väder utskriker, hvad jag här hviskar, och beledsagar detta med landets historia sedan 1809. Deraf följer också, att sagde man får riskera sitt hull och sitt hjerta vid en bedröflig syn, och på någon tid till sitt och eländets hem återvända».

Det tyckes som skulle *lector benevolus* i ofvanstående hafva tillräckligt material för att göra sig ett begrepp om «språkfrågan», utan att behöfva hvarken ledas eller missledas af de stridande parternas framställningar. Men kanske misstänker han redan i denne

privata utgjutelse till en vän orättvisa beskyllningar och falsk teckning af tillståndet. Jag vill då ställe strax bredvid ett uttalande af en annan framstående vetenskapsman och skald J. J. Nervander i bref till J. W. Snellman. Äfven han begagnar tillfälligvis samma form som S. Brefvet är skrifvet 1847 och innehåller sammandrag af Nervanders trosbekennelse: «Alltså 1:o) Finland är ej sjelfständigt och eger ingen historia, har alltså aldrig varit sjelfständigt. Finnarna utgöra visserligen ett folk, emedan de tala ett språk, men utgöra ej en nation, emedan de ej ega en historia. Gåskarlarna tala äfven samma språk, men utgöra ej en nation, icke ens vildgässen, hvilka dock äro sjelfständiga: 2:o) borde Finland således först blifva sjelfständigt, men sjelfständigheten fås ej genom predikan om en nationallitteratur: 3:o) för att en nationallitteratur skall bära sig, får ett folk ej vara fattigt och fåtaligt. Fattigdom och fåtalighet nedtrycka Svenskarnes och Danskarnes litteratur, och medvetandet deraf framkallar de skandinaviska idéerna. Om du tror på möjligheten af en finsk litteratur, tror du äfven på möjligheten af en estnisk och lappsk nationalbildning; 4:o) Huru skall finskan uttränga svenskan, då Svenskar och Finnar ingendera ega landet? För att göra som man vill i ett hus, måste man ega huset. Sätter sig den svenska minoriteten emot förändringen, — och detta sker, — huru skall då svenskan afskaffas, mer än vår adel, om än hela ofrälse massan vill det; 5:o) Ännu har det ej i något land, ej ens sjelfständigt, lyckats pluralitetens språk att uttränga bildningens lefvande språk: 6:o) Visserligen ligger i ett *folks* idée, att hvarje folk skall hafva sitt *fäderneslund* och der tala sitt språk. Detta är regeln: men har ett folk förlorat ett dera af dem, så är det osäkert, huruvida nämnda folk återfår eller kan återfå dem; 7:o) Åtminstone bör dess talan då föras af käranden sjelf och ej af advokater. Du, T. E. B. kunna ej förstå en finsk bok utan lexikon, ären I då finskans naturliga sakförare. När har demokratin segrat med aristokrater til anförare»? [1])

Här har nu den benägne läsaren, som jag har någon sådan, de begge nuvarande språkpartiernas hos oss grundtankar, tecknade genom sina mest framstående representanter, och borde han derföre vara i stånd att bilda sig en egen öfvertygelse. Partierna

[1]) Huru genialisk naturvetenskapsmand N. än var, tyckes historien varit honom mer än låfligt okänd.

står också i den dag som är, på alldeles enehanda botten. Anfalls- och försvarsfronterna äro visserligen något omställda, sedan vid universitetet hållas finska föreläsningar, de finska eleverna i de lärde skolorna i antal öfvergå de svenskes, likaså den finska periodiska litteraturen och äfven öfrig litteratur är den svenska i antal öfverlägsen. Tonen är något förändrad, men grundtemat är detsamma. Tillvaron af en finsk bildad klass kan ej förnekas, men den påstås vara till qvaliteten underhaltig och kan aldrig komma i samma nivå med den svenska.

För att också beteckna det sätt, på hvilket Snellman skildrades af sina samtida, och hvilket allt fortfarande är detsamma både när det gäller honom och hans efterträdare, vill jag anföra ett uttalande likaledes af en af våra stormän, justitieprofessorn J. J. Nordström i bref af 1849 till medicineprofessorn J. Ilmoni: «Snellman är den, som gjort sig till förnämsta organ för den utsväfvande fennomonin och i den delen bragt ungdomens sinnen i oro. Tror någon, att det skett af lutter patriotism, så misstager han sig. Det skedde för att hafva en sträng att anslå, hvarigenom Saima (Snellmans tidning) skulle få fart: och sedan tillkom rechthabereget, den hjert- och sanslösa grälsjukan, lusten att göra sig vigtig, martyr etc. m. e. o. allt utom rena motiver. Jag vill ej tala om hans andra publicistiska later både här i Sverige och der hemma. Men misstag är det att tro, att en ur hjertat gående, ren och upphöjd patriotism eller liberalism allena beherskar honom. Det kommer säkert en tid, då flere än jag komma till insigt deraf». Det bör tilläggas, att detta omdöme fälldes *af* en person, som lemnat sin innehafvande professorstol i fäderneslandet för att tillträde riksarkivariebefattningen i Sverige, *om* en person, som blifvit förbigången vid besättandet af professionen i filosofi vid sitt lands universitet, som nekats tillfälle att öfvertaga ledningen af ett handelsinstitut, hvilket hans vänner ville inrätta för att skaffa honom ett lefvebröd, likaledes nekats dispaschörplatsen vid ett i samma afseende tillämnat sjöassurancebolag, och hvilken nu underhöll sig och sin familj genom en kontoristsysla, sedan han afslagit anbudet att söka filosofieprofessionen i Upsala.

Likasom bedömandet af sjelfva stridsfrågan så är och bedömandet af personerna i denna dag densamma som för femtio år sedan. «Fennomanerna» äro fortfarande personer, som handla blott af egennyttiga motiv, färdiga «att sälja sitt fädernesland blott

köpebrefvet skrifves på finska», arbetande på tillintetgörande af den svenska kulturen jemte det svenska språket, fega och krypande för Ryssland o. s. v. Och för dylika bedömanden står hela Sverges press, likasom den svensk-språkiga i eget land öppen, men hvarje motsatt ytring är absolut utestängd ur begge.

* * *

Emellertid återvände Snellman «till sitt och eländets hem» för att der «riskera sitt hull och sitt hjerta». Han hade visserligen under en längre utrikes resa genom utgifna vetenskapliga arbeten förvärfvat ett namn framför någon annan då lefvande finnes; men arbetena voro icke i någon här guterad anda, och redan före hans afresa hade österbottniska studentafdelningen under Snellmans kuratel visat betänkliga symptom af oppositionslusta; sjelf hade han råkat i en häftig konflikt med patres i konsistorium academicum, och till råga på allt hade han intimerat om en föreläsningskurs behandlande «den akademiska friheten», hvilken dock inhiberades genom uttrycklig befallning från ministerstatssekreteraren grefve Rehbinder. Man kände på sig, att en sådan man var mycket vådlig vid universitetet och i allmänhet omöjlig att inrangera å de välexercerade lederna. Han lyckades dock få en anspråkslös skolrektors plats i den ännu anspråkslösare staden Kuopio, så skild från den öfriga verlden som möjligt och med den förenad genom *en* postgång i veckan. Det ansågs säkert som ett drag af den finaste statskonst, att lefvande begrafva den celebre vetenskapsmannen, men det behagar någongång försynen, att skämta med den menskliga visdomen. Snellmans verk kunde under dåvarande förhållande utföras endast i denna ödemark. I Helsingfors med alla de tumskrufvor och handklåfvor, som de maktegande der hade till buds, skulle man snart nog fått bugt på mannen. Man gjorde sitt bästa äfven i Kuopio; man varnade, man hotade; man aflät det ena censurförordnandet vildare än det andra; man ombytte censor; man öfverlemnade slutligen öfvercensorsskapet åt länets guvernör. Snellman svarade: «ordet är ett smidigt vapen och skärpes i striden mot oblida förhållanden». Man nödgades slutligen skrida till hans tidnings indragning. Dermed hade man hotat redan under det första året, men man slog till först vid slutet af det tredje, då Snellman i hufvudsak utfört sitt värf. Språkfrågan var blefven flagrant. Men hvad var det, som så

länge tillbakahållit dråpslaget, hvad var det som värnat den värnlösa?

Man älskar att tillskrifva den ihärdiga förföljelse, för hvilken Snellman var utsatt, den ljusskygga regim som var rådande under kejsar Nikolajs regering. Dermed afses att rentvå våra egna maktegandes tillgöranden. Det är dock fullkomligen obestridligt, att de ryska regeringskretsarne ejheller Finlands dåvarande generalguvernör furst Menschikoff ingenting annat visste eller kunde veta om ett litet, en gång i veckan utkommande blad i en ringa landsortsstad, än hvad härifrån denuncierades, och detta skedde med all ifver både offentligt och dulga. Furst Menschikoff hade säkert ingenting emot, att Snellman skref om en friare jordstyckning, om skogshushållning, om sjöassuransföreningar, om inhemsk industri o. s. v. Skulle det påståendet ega någon grund, att Nikolajs regering gynnade de finska språksträfvandena, för att derigenom efter möjligheten afsöndra Finland från Sverige, så kunde icke heller i dessa sökas anledning till denna förföljelse. Men sjelfva påståendet saknar all grund; det bevises bäst af ett censuredikt af 1850 genom hvilket tryckningen af all annan litteratur på finska än i religiösa och ekonomiska ämnen förbjöds, äfven detta härifrån inspireradt och betecknande för det sätt hvarpå vederbörande värnade sin suprematі. Snellman fik jo rikligen besannad sin förutsägelse: «Regeringen tillåter det icke och mot de bildades intresse strider det».

Vår såkallade «stora språkstrid» har, åtminstone i de skandinaviska länderna väckt uppmärksamhet. Den torde äfven förtjena det för dem som förmå se det stora i det lilla. En ensam man kämpande mot sit lands mäktiga regering, hvilken dertill ännu söker sig ett gerna unnadt stöd hos den ryska, och mot de «bildades» intresse; kämpande för en af honom som död ansedd nation, icke för seger och vinning utan af pligtkänsla, emedan «det dock kan gå an att falla med en nation, men det icke höfves menniskan att med den dö slafvens stràdöd», med en sådan man och med en sådan strid kan det möjligen löna mödan att göra bekantskap. Men man vill naturligtvis hafva en *opartisk* teckning af såväl mannen som striden. Huru är väl en sådan möjlig? Under en femtio år fortsatt och allt ännu med oförminskad skärpa

fortgående strid hafva så många och så djupa sår å ömse sidor slagits, att väl en opartisk skildring ej kan väntas af de kämpande, eller åtminstone ej skall erkännas som sådan.

Och dock står en sådan nu att fås. I dessa dagar har hos oss utkommit ett arbete af ojemförlig betydelse i vår så väl svenska som finska litteratur: «Johan Wilhelm Snellman tecknad af Th. Rein», förra delen 574 sid. Det är egentligen för att anmäla detta litterära evenemang, denna ändlösa ingrep blifvit skrifven.

Hr. Rein är professor i filosofi vid vårt universitet, och som sådan rätta mannen att teckna sin företrädare i ämbetet. Men han är det äfven i annat afseende. Han har i allmänhet icke deltagit aktivt i språkstriden, men räknas till «fennomanerna». Att han öfverhufvud anses stå utom partierna, bevisas deraf, att han flera gånger ånyo valts nästan enhålligt till rektor för universitetet, i hvilken befattning han äfven nu qvarstår. I honom torde således alla yttre garantier för opartiskhet förefinnas.

I sin skildring förhåller sig hr. Rein också nästan kall mot sitt föremål. Han är den utanföre stående, objektiva betraktaren. Men icke nog dermed. Han bygger uteslutande på historiska handlingar, särskilt privata bref, vexlade mellan Snellman och nästan alla notabiliteter i litteraturen inom vårt land och många i utlandet. Han låter sålunda dessa teckna sig sjelfva, uppträda sjelfve som kärande och svarande inför historiens domstol. Han reflekterar föga, och fäller aldrig utslaget.

Med skäl kan frågas, om en enskild mans från ett så obetydligt land lif, kan lemna fullgiltigt material för två digra band. Hvad det första nu utkomna beträffar kan utan tvekan svaras jakande, och tillfölje deraf med säkerhet väntas detsamma af det senare. Hr. Reins arbete afhandlar nemligen icke uteslutande Snellmans enskilda öden, så vexlande och lärorika dessa än äro. Snellmans mångfoldiga beröring med sin samtids framstående personligheter i vetenskap, litteratur och konst lemnar hr. Rein en osökt anledning, att skildra tidens alla strömningar på dessa områden. Hr. Reins arbete blir derföre i vidsträcktare mening än blott finsk en kulturhistoria, der en stor mängd framstående personer tecknas icke af författaren utan af sig sjelfve så att säga i hvardagsdrägt genom deras förtroliga korrespondens. Ett arbete, som med hr. Reins kan mäta sig i intresse skall icke lätt uppsökas.

Oaktadt utgörande första delen af ett verk, framstår den nu

utkomna som ett helt för sig. Den afhandlar nemligen Snellmans kampperiod, indtill dess han från sin kontorspulpet *kallades* till den professorstol, som vägrades honom efter i laga ordning aflagdt specimen. Detta var ett tecken till den vårsol, som efter Alexander II:dras uppstigande på tronen började att lysa öfver Finlands vinterfrusna nejder. En ny tid inbröt icke blott för vårt land utan särskildt för Snellman.

Hr. Rein slutar denna afdelning af sit arbete och Snellmans lif med följande reflexion:

«I hans personliga öde blef regentombytet en afgörande vändpunkt, betecknande öfvergången från mörker till ljusning, från motvind till medvind. En ny fas i hans lif och verksamhet begynner från denna tid. I grunden förblef han väl alltid densamma han varit, och han har äfven under den senare perioden af sitt lif bevisat sitt fädernesland stora, oförgätliga förtjenster. Men tiden var blefven en annan, och detta vållade, att Snellmans uppträdande i många stycken blef ett annat än förr, hvarföre det stundom kunde tyckas, som skulle han sjelf hafva förändrat sig. Vid en jemförelse mellan de båda så skarpt skilda perioderna i hans lif, tyckes dock den gamla af sjömännen intygade satsen vinna bekräftelse, att af alla hårda vindar medvinden är den svåraste, och långt svårare att manövrera i än motvinden. Vår öfvertygelse är, att de bittraste lefnadserfarenheter han gjorde icke tillhörde den tidligare perioden, den då han af universitetets konsistorium dömdes till suspension från sin tjenst, då godtycket dödade hans Saima, han sjelf förbigicks vid besättandet af den filosofiska professionen och derefter med de sina lefde utan trygghet för morgondagen, liksom fåglarna under himmelens fäste, utan det senare, i yttre måtto långt mera lysande och framgångsrika skedet af hans offentliga bana».

EUROPA OG ASIEN IDAG.

Af Olaf Holm.

(Forts. f. forr. hefte).

III.

Hvad vil nemlig blive følgen af det, vi her nu har skildret? Af at altsaa en fatalistisk verdensanskuelse, der ikke afføder andet end vellyst og kneb, søger at lægge sig saa at sige dæmonisk over vort hele aandsliv? Tilsidst naturligvis ikke andet end en radikal slappelse af vor verdensdels hele dybeste aandelige kraft, navnlig dens moral. Maaske da ogsaa længere ude noget endnu meget mere.

Hvad er det nemlig, som i sin bund i kulturel henseende skiller Asien og Europa ad?

Vi kan i korthed karakterisere dette saaledes: Asien er autoritetens, Europa er individets og fremskridtets land. Ligesom Asien geografisk frembyder samlede, sluttede, eller i grunden kun én samlet, sluttet landmasse, med den store kraftige bjergbygning midt efter, der ligesom holder alt dette sammen, saaledes frembyder Europa noget spaltet, splittet, ligesom sprængt, opløst. Ligesom derfor alt i Asien har havt tendens til at stagnere, har alt i Europa havt tendens til ligesom stadig at falde fra hinanden. Europas historie er egentlig en samling smaakongers historie. I Asien er nok ogsaa politiske manøvreringer, styrtelse af dynastier og omveltning af kongetroner og især *palads*revolutioner, men alt ender gjerne med: ingen systemforandring; forfatningen bliver saa at sige uforandret. Individet er intet, samfundet er alt, og, hvad der er det allerværste: dette samfund er for det allermeste inkarneret i fyrstens individuelle person, hvorfor vi faar det i system satte despoti som statsform. Asien er derfor netop de store troppemassers, eller, som det har været sagt, det «idiotiske» tals hjemsted og derfor de kolossale verdensrigers tumleplads. Man sammenligne i saa henseende det bekjendte billede i Daniels drøm,

et stykke forkortet udgave af egte, asiatisk verdenshistorie. Da fyrsternes person som konsekvens heraf ogsaa altid bliver hellig — i en anden betydning end den, hvori vi kjender dette udtryk —, er det cæsarismens egte hjemland; fyrste og pave i én person, og bedre kræfter til at stanse alle fremskridt kan man jo ikke tænke sig. Alt dreier sig om, hvad der altid er; det er derfor ogsaa i eminent forstand fortidens eller det svundnes land, hvorpaa jo netop ogsaa hovedfolket, kineserne, afgiver det bedste eksempel.

I modsætning hertil er Europa — smaat stel, men det er dog haabets og det ærlige fremskridts stel.

I Europa kan statens vilje selv i Rusland siges at være hos folket i modsætning til, hvad den er i Kina. Man sammenligne kun kulturfremtoningerne hos begge folk, og man vil finde, at russerne har været sande amerikanere, den tid, de har boet i sit nuværende hjemland, i forhold til kineserne. I Europa har vi alle 3 hovedformer af statsforfatning: republik, konstitutionelt monarki og absolutisme. Alt er langt mere individualiseret, varieret og udformet til yderlighed, fordi der er levnet personligheden langt større ret. Europa kjender *mennesket;* det gjør ikke Asien. I Europa er det at sætte livet ind paa en idé med udfoldelse af mod og personlig udholdenhed temmelig almindeligt; saaledes baade Rom og Grækenland. Dette gjælder Europas folk før kristendommen; de lever hele sit liv paa en bestemt historisk idé; men det gjælder endnu mere efter kristendommens indtræden, idet den netop satte fremskridtet i gang ved at hævde baade individets og nationaliteternes ret. Kristendommen — den fremkom derfor netop paa grænsen mellem de to verdensdele — er nemlig den største fiende, alt det, vi kalder despoti i verden, endnu har havt; ti den tillader ikke dannelsen af saadanne stater. Det er derfor ogsaa betegnende, at det er ved paavirkning af Europas kristne — hos hvem der altid vil være en tæft af kristendom —, at japaneserne er begyndt at røre paa sig, saa den vil formentlig engang ogsaa for det hele Asien blive det ferment — «surdeig» kalder den hellige skrift det — der vil befordre det *hele* Asiens overgang til en ny tingenes tilstand

Jeg siger: Europa har havt en moral. Det er umuligt andet, end at Asien, saaledes som vi her nu ser, det nærmer sig os, vil bidrage til at knække den, hvis det ikke allerede har gjort det.

Jeg ved meget vel, at det gamle Europa for øieblikket befinder sig i en dekadencetilstand — dets unge sangere roser sig

jo formelig af at tilhøre det døende, det raadne —, men det er saa rart med det. Naar en opløsningsproces melder sig indenfra, og den paa samme tid faar næring ved tilførsel af beslegtede tanker og aandsprodukter udenifra, saa foregaar forraadnelsen saa meget hurtigere.

Og noget saadant gaar vi aabenbart imøde. Det forekommer mig at alt tyder derpaa.

IV.

Der har jo altid været tid til at le og tid til at græde i folkenes historie, og hvorfor skulde det ikke ogsaa være saa i verdensdelenes, eller praktisk talt i de racers, som for øieblikket bebor disses to hoveddele, den hvide og den gule? Det forekommer mig at være to ting, som især synes at tale herfor. Den ene er en naturlig aarsag, den anden er en moralsk

Med den første sigter jeg til den bevislig tiltagende ufrugtbarhed blandt Europas folk. Mens blandt de «dannede» folk det saakaldte to-barnssystem synes at blive mere og mere almindeligt, ryddes naturlig ad kunstig vei alle de spirer til liv bort, som kan antages at stride mod dette. Deraf den stadig tiltagende fosterfordrivelse især inden de høiere stænder og det hermed beslegtede «englemageri». Paa den maade søger man selv at regulere naturens orden og gribe styrende og ledende ind i de hemmelighedsfulde processer, hvor alt liv ligesom smedes. Men hvad indflydelse dette igjen, netop fordi det gjælder livets dybeste kræfter, har paa den dybere livsorden, behøver man hverken være læge eller naturforsker for at kunne forstaa. Det virker naturligvis fysisk destruerende i høieste grad med et uendeligt antal af saakaldte kultursygdomme i sit følge.

I Frankrige holdes der, som bekjendt, aarlige udstillinger af smaabørn, og baade der og i Amerika uddeles der præmier til familier, der har over et vist antal børn. Hvis dette ikke lugted noget af hesteopdræt og «fæsjaa», vilde jeg sige, at det var ialfald et naturligt forsøg paa at bringe en destrueret slegt paa fode igjen.

I modsætning hertil kan anføres, at man har regnet ud, at Kinas nuværende 400 millioner i løbet af 60 aar vil have øget sig til 800 millioner, og at en almindelig negerstamme pleier at fordoble sig i løbet af 40 aar. Hvad betydning det vil have, at

nu to saadanne racer, den ene formentlig først, den anden derefter overtager verdensherredømmet, — ja, de vil naturligvis aldeles omskabe den. Da vil Antæos paany have kastet sig ned for at kysse jorden, sin moder, og han vil i eminent forstand have faat nye kræfter.

Jeg ved meget vel, at barnemord og sligt noget foregaar ogsaa hos folk som f. ex. kineserne, men det er endnu aldrig kommet mig fore, at de tager barnets liv, saa at sige, før det er blevet liv. Saa langt har jeg endnu ikke hørt asiatisk overforfinelse har drevet det; denne kulturfremtoning har det været forbeholdt det moderne Europa at opvise.

Hertil hines grænseløse nøisomhed. I Amerika arbeider kineseren for 30 øre dagen, medens den indfødte amerikaner forlanger 3 kroner. At herved fremkommer en voldsom konkurrance, er selvsagt, og noget, som ikke kan undgaas. Man har søgt at forhindre det ad lovens vei, men det slags botemiddel vil naturligvis i længden ikke blive af nogen betydning. Om ikke mange aar har vi dem oversvømmende ogsaa hele Europa og de undersælger os ved vore egne maskiner. Man kan omgive sig med et styrkebelte af toldbeskyttelse, emigrationslove, og hvad de nu heder alle disse ting, hvorved det ene folk søger at beskytte sig mod for sterk invasion fra det andet, men det hele vil i længden faa meget lidet betydning. Østens gule rotter vil snart sondergnave det hele.

Men lad os vende tilbage til, hvad vi gik ud ifra. Hvilken indflydelse vil nu dette, at slige djævelske fremtoninger som fosterfordrivelse og englemageri ansees for halvt om halvt tilladelige ting, have paa Europa i *moralsk* henseende? Naturligvis kun den indflydelse, som vi nu ser hver dag, det har havt, at denne verdensdel gjør indtryk af overhovedet ingen moral at have. Man kan tænke sig, hvad betydning, det har, at forbrydelser, som de nys nævnte, gaar ind i den «dannede» bevidsthed som noget saa omtrent selvsagt, at det er slet ikke værd at opkaste tvil om deres berettigelse længere, — aa, det er, som om man bevæger sig paa en kolossal gyngende sump, hvor alt glider og raver hid og did efter omstændighederne, og hvor kun den, som for tiden har magten, bestemmer retningen.

Derfor gjør ogsaa i dette øieblik Europa indtryk af fuldstændig moralsk bankerot. Jeg siger ikke, at der ikke er mangen

brav, mangen pligttro mand og endog mangen god kristen. Men vor kulturs storhed ligger for øieblikket ikke i den retning. En moralsk gigant vilde man nok spendere en del smukke ord paa, men man vilde i stilhed underminere ham mere, end man formentlig tidligere har gjort med nogen af de moralske helteskikkelser. Derfor er saadanne skikkelser ikke i kurs, og man er tilbøielig til at betragte dem som folk, der giver sig af med ting, som ikke «lønner sig».

Derved bringes ungdommen til at tro, at et moralsk liv er en ligegyldig ting, og slegtens moralske niveau synker stadig, til ingen anden magt faar værd længere end — sofismer og — kanoner.

De tre store, moralske skandaler nu i vor verdensdel i den sidste tid, panamaaffæren i Frankrige, Banca romana i Italien og nu nylig Hammersteinaffæren i Tyskland, synes at tyde paa, at baade den latinske og den gotiske race for øieblikket er moralsk «vingeskudt», og at den her givne skildring ingen overdrivelse er.

Der er kun to magter, hvorom Europas aandsliv *i sin bund* for øieblikket dreier sig, det er — kvinder og — kanoner.

V.

Men hvad vil nu følgen blive, naar nu denne gamle mand og disse østens naturkraftige millioner støder sammen? En verdenshistorisk krach af enestaaende betydning, et — om man vil — slags middelalder paany, hvor «barbaren» atter tramper kulturen ned og bygger sine telte paa det gamles ruiner.

Og at det vil gaa saa, derom kan der formentlig neppe være megen tvil.

Man skal huske paa, at disse østens «barbarer» ogsaa har en gammel regning at kvittere for. Her er umaadelige synder, som skal hevnes, hvorved det vil vise sig, om den kulturmission, Europa saa gjerne vil sige, det har havt paa jorden, er blevet forstaat og har baaret gode frugter.

Jeg tror, det vil vise sig, at Europa her kort og godt har bundet ris til sin egen noksagt og at, under den forfærdelige guddommelige ironi, som alt jordisk er underkastet, datteren her atter vil jage den gamle konge ud paa den nøgne hede.

Og ikke ganske uden grund.

Gjennem aarhundreder har jo det gamle Europa under paaskud af at have en kulturmission strakt sine griske armé efter de gamle, forstenede fortidsfolks herligste skatte. «Engelskmænd i Indien», bare det navn er nok til at henlede tanken paa et land, der har været høstet mange gange og altid med det rigeste udbytte. Man huske bare det saakaldte engelsk-ostindiske kompagnis stel i slutten af forrige aarhundrede, der førte til, at endelig hele kompagniets færd maatte lægges under staten. Ellers vilde formodentlig den stakkars indfødte ikke have kunnet eksistere. Det var en almindelig forsørgelsesanstalt for engelske embeds- og rigmænds sønner, tildels ogsaa folk af en temmelig tvetydig moralsk værdi. Det gjaldt at skaffe sig en formue — to be independent —, man reiste til Indien og inden ganske faa aar efter tilbage som en rig mand.

Man fortæller, at det skal være omtrent umuligt for den indiske indfødte at drive jordbrug længere. Skatterne skal være saaledes fordoblede og flerdoblede, at man ikke finder, det svarer regning længere. Saa tager man vandringsstaven i haanden, forlader faders gamle hytte og bliver — proletar i en af de større kulturbyer.

Paa samme maade med opiumsmonopolet i Kina.

Med magt tvinger man den stakkars keiser — faar endel videnskabsmænd til at garantere for det heles uskadelighed — til at lade europæerne faa lov til *med loven i haand* moralsk og fysisk at degradere hans egne undersaatter.

Saadant hevner sig og *maa* hevne sig.

Men lad de folk bare faa føle, at de *kan* seire — aa, de vil i en haandvending jage hver eneste europæer ud af Kina.

Og at de stakkars kinesere, som ved, at dette ogsaa skal være udtryk for «kristendom», at de bliver rasende og uden betænkning sætter sit liv ind paa at blive kvit saadan «kristendom», ja, det kan man jo ikke undres over.

Som jeg skriver dette, ser jeg af en engelsk avis, at man klager over, at en engelsk kapteins søn i Indien neppe mere kan opdrive at blive lokomotivfører paa en af de nu saa talrig byggede jernbaner i Indien.

Det faldt mig ind, da jeg læste dette, at der kan komme den tid, da han bliver nødt til at være fornøiet med at være kullemper ved en af de samme indiske jernbaner.

Og naar det engang bærer løst, vil asiaterne, ganske bortseet fra deres rent numeriske overlegenhed, sandsynligvis ogsaa optræde som de, der er os *intellektuelt* overlegne.

Jeg ser netop i denne stund, keiseren af Kina har befalet oprettelsen af et universitet i en af sine større byer *efter europæisk mønster.*

Hvad vil et saadant universitet her sige?

Jo, det vil sige et universitet, hvor alle vor verdensdels fremskridt doceres saaledes, *som de nu staar for os*, efterat vi har kjæmpet for at vinde dem i tusender af aar.

De behøver ikke at begynde paa begyndelsen igjen, men kan faa det saa at sige *færdiglavet:* agerbrug, industri, krigs- og samfærdselsvæsen, videnskab og kunst, alt dette, som for øieblikket udgjør Europas storhed, kan de kinesiske studenter faa sat for sig som frugter paa et fad med tilføielsen: Mine herrer! forsyn eder kun!

De kommer nu som ætlinge af et folk, hvis fremskridstrang i aartusender har været tilbagetrængt, og man kan tænke sig, hvad betydning det vil have for ung, fremadstræbende ungdom.

De vil vaagne op, omtrent som buskene i Bjørnsons bekjendte fortælling om eneren, oren og birken etc., som vilde klæde fjeldet: naar de er kommen op over fjeldkammen, vil de se vidden blomstre viden om i alle retninger, med andre ord, de vil gribes af en ny aandsmagt og af nye kulturhistoriske idealer.

Heraf vil igjen store omveltninger i det menneskelige aandsliv foregaa, og man vil være naat op paa en ny terrasse i det trappetrinmæssig byggede historiske aandsliv.

Politisk talt er det vel bare et fremtidsspørgsmaal, naar japaneserne atter *slaar sig sammen* med kineserne og istedetfor længere at betragte dem som arvefiender, betragter dem som venner, og da har vi den store rullende livsbølge i fuld gang.

De vil da — ligesom amerikanerne siger: Amerika for amerikanerne, — sige: Asien for asiaterne og jage ud alt, hvad der ikke lystrer denne kommando. At deres vestligere boende brødre, perser og araber skulde yde nogen modstand, er saa meget mindre sandsynligt, som de vil faa og *har* vist allerede faat følelsen af: de kommer som vore befriere.

De vil give Alexanders gjerning deres «tak for sidst», og det er ikke usandsynligt, at vi vil faa et nyt Marathon og et nyt

Salamis. Men om vi ogsaa da vil kunne præstere en ny Miltiades og en ny Themistokles, ja, det er da ikke godt at vide. Det sandsynlige er, at vi *ikke* vil kunne gjøre det, trods baade vor videnskab og vore kanoner; ti baade vor videnskab og vore kanoner er formentlig da et tilbagelagt stadium.

En kinesisk student vil vandre om paa Europas sletter og maaske tungsindig stanse ved en grushob og sige: «Ja, her laa altsaa Berlin», eller han vil banke paa borte i et ensligt fransk kloster og sige: «Findes her noget eksemplar af en bog af August Comte; jeg har lyst til at stifte bekjendtskab med denne gammeldagse mand». Eller han vil stanse ved en stor grav i Westminsterabbediet og sige: «Charles Darwin. Hvad mon han har været?»

MOSEBØGERNE OG DEN MODERNE KRITIK.

Efter prof. dr. Driver.

(Forts. fra forr. hefte).

Anden mosebog.

I anden mosebog gjenfinder vi den skarpe linje, der skiller mellem de afsnit, der er hentet fra prestebogen paa den ene side og fra de to andre kilder, den jehovistiske og den elohistiske, paa den anden. Skarpest træder den frem, naar vi kommer til lovgivningen paa Sinai; men den er ogsaa klar nok gjennem hele beretningen om udfrielsen af Ægypten, hvormed anden mosebog begynder. Saaledes som denne beretning nu foreligger, vil det være paafaldende for enhver, med hvilken bredde fremstillingen dvæler ved alt, hvad der hidførte befrielsen. Ikke blot forekommer det, at de samme ord lægges i Guds mund flere gange (se f. eks. 3, 7 og 9); men fra 6, 2 til 7, 13 hører vi endog gjentaget helt fra nyt af, omend med adskillige afvigelser, hvad der allerede har været fortalt i det foregaaende, hvorledes Gud kalder Moses, indsætter ham til folkets befrier og giver ham Aron til talsmand, da han selv har vanskelig for at tale for sig. Forklaringen ligger i, at beretningen er sammensat.

I det nævnte afsnit (6, 2—7, 13) er der indføiet en længere stamtavle, der væsentlig kun er en opregning af navne og leveaar, ganske som tilfældet er i prestebogens stamtavler. Allerede heraf tør vi slutte, at dette afsnit skriver sig fra prestebogen. Her finder vi grunden, hvorfor prestebogen lige fra første mosebogs begyndelse indtil nu har undgaaet at bruge navnet Jehova eller Jahve, som det egentlig har lydt. Vi hører nemlig Herren sige til Moses, at de tidligere slegter ikke har kjendt dette navn; først her bliver det aabenbaret. Fra nu af kalder ogsaa prestebogen Gud gjennemgaaende Jehova.

Ogsaa her i beretningerne om Moses' kaldelse viser det sig, at efterat prestebogens fremstilling er udskilt, bliver der adskilligt

tilbage, som viser, at ogsaa den tiloversblevne del af fremstillingen er sammensat. Paa nogle steder hører vi saaledes f. eks., at israeliterne boede midt iblandt ægypterne, hvem de bad om sølv- og guldkar, som de tog med sig, da de drog bort (3, 21 f.; 11, 2). Ellers fortælles det jo, at israeliterne boed for sig selv i Gosen, da de som faarehyrder var en vederstyggelighed for ægypterne (8, 22; 1 moseb. 46, 34). Saaledes viser det sig, at ogsaa anden mosebog er sammensat af de samme tre kilder, som vi erindrer fra første.

Gaar vi nu videre til fortællingen om udgangen af Ægypten, møder os en dobbelt beretning om oprindelsen til de usyrede brøds fest. Først fortælles der (12, 8. 15), at Gud fra først af befalte, at naar paaskelammet var slagtet, skulde det spises med usyret brød til, og saa skulde der ogsaa i de syv følgende dage spises usyret brød. Senere hører vi imidlertid, at skikken med de usyrede brød har en ganske anden oprindelse. Da israeliterne nemlig midt om natten fik befaling at drage bort, var de ikke forberedte og maatte i al hast tage med sig sin brøddeig saadan, som den i øieblikket var, førend den endnu var syret (12, 34. 39). Den første af disse fremstillinger henføres til prestebogen.

En lignende uoverensstemmelse møder os ved fortællingen om overgangen over det røde hav. Vi kjender alle beretningen om, hvorledes jøderne drog igjennem havet, mens vandet stod som en mur paa deres høire og venstre side. Da ægypterne saa fulgte efter dem, rakte Moses fra den anden side haanden ud over havet, som da begrov hele Faraos hær. Rent indfiltret i denne beretning (14, 21 ff.) finder vi imidlertid en helt anden fremstilling. Vi læser, at Herren lod havet fare bort ved en sterk østenvind, som blæste hele natten, hvad der jo ikke lader sig forlige med, at vandet stod som en mur til begge sider. Videre staar der, at naar ægypterne styrted sig ud paa den blotlagte havbund, var det i forvirring og rædsel paa grund af ild- og skystøtten, som stilled sig ved deres leir. De flyed lige imod havet, staar der, da det ved morgentid vendte tilbage. Af disse to fremstillinger henføres ogsaa den første af sproglige grunde til prestebogen.

Da israeliterne ved Guds mægtige hjælp var frelst ud af den fare, hvori de havde været ved det røde hav, sang Moses sin bekjendte triumfsang (15, 1—18). Vistnok viser denne sang tydelige merker af en senere haand (f. eks. v. 17); men baade

Delitzsch, Dillmann og Driver er dog enige i, at man gjennem dens triumferende tone og mægtige sprog kan høre Moses selv prise Gud for den herlige frelse. Særlig begyndelsen (Vers 1—3) ansees af dem for egte mosaisk. Ogsaa kap. 18 synes at være et afsnit, der levende hensætter os i Moses' egen tid. Det skildrer, hvorledes Moses dømmer folket, som kommer til ham med sine tvistigheder. Det, som da Moses dømmer, gjælder for «Guds bud og hans love» (vers 15 f.). Vi synes her at staa ved grundlaget for hele den jødiske lovgivning. Hvad Moses her gjør, bliver senere en af presternes pligter (5 moseb. 17, 8 ff.). Det 18de kapitel henføres til elohistens beretning paa grund af dets overveiende brug af gudsnavnet Elohim.

Vi er nu naad frem til fortællingen om lovgivningen paa Sinai. Her træder det frem med en klarhed, som ingensinde før, hvor forskjellig prestebogens stil og hele fremstilling er fra de øvrige afsnits. Prestebogens fremstilling har vi i 24, 15—31, 18, de øvrige kilders i kap. 19—24, 14. Vi vil først omtale den sidste. I denne beretning viser baade indledningen (kap. 19) og slutningen (24, 1—14) spor saavel af elohistens som jehovistens haand. De love, som Gud efter denne jehovistisk-elohistiske fremstilling gav paa Sinai, bestaar af de 10 bud (20, 1—17) og den saakaldte paktens bog (20, 22—23, 33). Hvad de 10 bud angaar, er det klart, at de er taget af elohistens verk. Gudsnavnet er nemlig Elohim baade i det vers, som umiddelbart leder over til dem, og i de vers, som forbinder dem med det følgende. For paktesbogens vedkommende er det derimod vanskeligere med fuld sikkerhed at afgjøre, fra hvilken af disse 2 kilder den egentlig er hentet.

Betragter vi nu først de 10 bud, saaledes som de lyder her, møder vi ved det tredje bud en begrundelse af budet (vers 11), som viser tilbage til prestebogens skabelseshistorie (1 moseb. 1 og 2,1 ff.); ti i seks dage, staar der, gjorde Herren himlen og jorden, og han hvilte paa den syvende dag. Der foreligger imidlertid vidnesbyrd om, at denne begrundelse af sabbatsbudet er indskudt af en senere haand. I femte mosebog kap. 5 har vi nemlig ogsaa en gjengivelse af de 10 bud. I denne gjengivelse finder vi ikke den i anden mosebog nævnte begrundelse af sabbatsbudet. Sabbatsbudet begrundes i femte mosebog af hensynet til tjenerne; for at indskjærpe budet minder Gud folket om, at ogsaa det har været trælle i Ægypten. Denne begrundelse af sabbatsbudet er

den samme, som findes i paktesbogen i anden mosebog (23, 12): forat din okse og dit asen maa have ro, og din trælkvindes søn og den fremmede maa udhvile sig. Der er saaledes grund til at antage, at den begrundelse af sabbatsbudet, der peger tilbage paa prestebogens skabelseshistorie, er en senere tilføielse.

Paktesbogen indeholder en samling love, der har overordentlig interesse ved det billede, de giver os af forholdene i en ældre tid. De regler for ofre og fester, de indeholder, er meget enkle. Om offeralteret heder det kun (20, 24 f.), at det skal være af jord, eller, om det opreises af stene, skal disse ikke tilhugges. Ingen menneskelig kunst skal anvendes paa det. Om stedet, hvor det skal reises, siger Gud, at paa ethvert sted, hvor han lader sit navn ihukomme, vil han komme og velsigne folket. Da der ikke staar mere, faar man det indtryk, at der i tidens løb vil komme til at opføres altere paa mange steder; vi skal ogsaa senere se, at Israels største mænd i ældre tider ofred paa alterne rundt om i landet uden at have nogen anelse om, at dette var galt. I prestebogen foreligger der derimod befaling om, at der kun skal ofres paa et eneste sted i landet, nemlig ved helligdommen. Denne centralisation af al gudstjeneste har altsaa været ukjendt i de ældre tider. Af de tre hovedfester er det efter paktesbogen kun paaskefesten, som skal helligholdes paa en bestemt dato (23, 14 ff.). Tiden for de to andre høitider lades ubestemt og synes at skulle rette sig efter de forskjellige forhold i de forskjellige aar. Den første af disse høitider skal feires, naar førstegrøden bliver indhøstet, den anden, naar høstarbeidet er afsluttet. Senere ved vi, blev ogsaa tiden for disse fester fastsat til bestemte datoer. Disse forskrifter om alterne og festerne tyder paa et samfund med endnu temmelig uudviklede forhold. Det samme gjør ogsaa den bekjendte gjengjældelsesregel (21, 23 ff.): øie for øie, tand for tand, haand for haand, bule for bule, saar for saar osv., som det tydeligvis er meningen nøie skal gjennemføres.

Sterkt fremtrædende ved disse love er den hensynsfuldhed, de paabyder overfor alle svage og forsvarsløse. Vi har ovenfor omtalt, at naar de indskjærper sabbatsbudet, sker det af hensyn til tjenerne og lastdyrene. For at nævne nogle flere eksempler, befales det, at om en fribaaren ung kvinde bliver solgt som slave, og hun bliver tagen til hustru af sin herre eller hans søn, skal disse ikke længere kunne raade over hende, som de ellers kunde

raade over sine slaver (21, 7 ff.). Om nogen slaar en af sine trælle over ansigtet, saa at hans øie tager skade af det, ja selv om det blot er en tand, som slaas ud, skal trællen frigives til gjengjæld (21, 26 f.). «En fremmed skal du ikke plage eller undertrykke; ti I har selv været fremmede i Ægypten» (22, 21). Plager nogen en enke eller faderløs, vil Gud gjøre deres egne hustruer og børn til enker og faderløse (22, 22 ff.). Om nogen tager sin skyldners klæder til pant, skal han give ham dem igjen, før solen gaar ned, at han ikke skal være ubeskyttet, naar natten kommer. Gud er nemlig en barmhjertig Gud (22, 26 f.). Det er videre i denne lovsamling, vi møder det bekjendte bud: naar du træffer din fiendes okse eller asen, som farer vild, skal du føre dem tilbage til ham (23, 4). Endog paa de vilde dyr bliver der tænkt. I det syvende aar skal jorden ikke høstes, forat de fattige og markens dyr kan mættes (23, 11).

Men tiltrods for den barmhjertighedens, retfærdighedens og humanitetens aand, som saaledes slaar os imøde fra paktesbogen, merker vi dog de gammeltestamentlige skranker for en fuldkommen moral. Vi behøver jo bare at minde om, at disse love endnu tillader en far at sælge sin datter til slave (21, 7). Vi møder ogsaa i disse love et tildels rent udvortes hellighedsbegreb. Det heder saaledes (22, 31): I skal være mig hellige mennesker: I skal ikke æde kjød, som er sønderrevet paa marken.

Gaar vi fra det pust af friskt pulserende liv, disse love giver, over til prestebogens beretning om lovgivningen paa Sinai (24, 15—31, 18), behøves der ikke noget langt studium for at blive slaat af den overordentlige forskjel i den hele fremstilling. Disse afsnit af prestebogen giver kun forskrifter for gudstjenesten. Her er alt nøiagtig bestemt indtil i de allermindste enkeltheder. I paktesbogen var alteret af jord eller udhugne stene: her er det af akacietræ, beslaat med kobber og forsynet med skuffer, skaaler, ildkar osv. Efterat alt angaaende tabernaklet og presternes indsættelse er blevet nøie forklaret i de anførte kapitler, fortæller prestebogen videre (34, 29 — kap. 40), ligeledes med den allerstørste nøiagtighed, hvorledes alt, hvad Gud havde befalet om tabernaklet og presternes indsættelse, blev udført. Disse sidstnævnte kapitler er saaledes næsten intet andet end en ordret gjentagelse af de først omhandlede.

Midt imellem de to afsnit af prestebogen om Guds befalinger

og deres udførelse læser vi fortællingen om guldkalven og paktens fornyelse, idet Gud paa Moses' inderlige forbøn tilgiver folket og gjentager sine bud til det (31, 18 b — 34, 28). Hele dette stykke er hentet fra jehovistens og elohistens skrifter. Her læser vi (33, 7—11) en langt enklere fortælling om det oprindelige tabernakel end den, prestebogen giver. Det fortælles her kun, at Moses tog et telt og opslog det udenfor leiren for der at søge Gud. Mens prestebogens tabernakel til sin bevogtning og betjening har et helt presteskab og en mangfoldighed af leviter (4 moseb. 3), nævner den jehovistisk-elohistiske beretning kun én, som stadig opholdt sig ved det, nemlig Josva, Moses' tjener. Til forskjel fra prestebogens tabernakel, som laa midt i leiren (4 moseb. 2), opslog Moses efter denne beretning teltet udenfor leiren, og enhver, som søgte Herren, gik ud til det; kun Moses selv gik dog ind i det og talte med Herren, ansigt til ansigt. At denne jehovitisk-elohistiske beretning om tabernaklet ikke skildrer en midlertidig foranstaltning, indtil det egentlige tabernakel kunde blive forfærdiget, fremgaar af ordlyden paa grundsproget, som indebærer, at det var Moses' sedvane at reise sig dette telt udenfor leiren.

Tredje mosebog.

Tredje mosebog hører i sin helhed til prestebogen, om den end gjennem et længere afsnit (kap. 17—26) fremviser sterkt udprægede eiendommeligheder, som ellers er fremmede for prestebogen. Den første halvdel af bogen (kap. 1—16) indeholder nøiagtige forskrifter om forskjellige slags ofre, om rene og urene dyr, om spedalskhed og forskjellige ting, som efter gammeltestamentlig lov medførte udvortes urenhed for Gud, om den store forsoningsdag, om Arons og hans sønners indvielse til prester ved helligdommen etc. Denne del af tredje mosebog er helt igjennem skreven i prestebogens almindelige stil. Dens indhold er for en stor del en veiledning for presteskabet i dets forskjellige pligter dels ved ofringerne, dels som de, der skulde undervise folket om, hvad der efter gammeltestamentligt begreb gjorde ren og uren for Gud.

Ogsaa den følgende del af tredje mosebog (kap. 17—26) hører efter alles mening til prestebogen. I dette afsnit findes der dog, som allerede omtalt, skarpt fremtrædende særegenheder, som er eiendommelige for disse kapitler. Den mest iøinefaldende er den fremskudte plads, fordringen paa hellighed her indtager. Da

desuden sproget i dette afsnit indeholder adskillige udtryk, som ellers er fremmede for mosebøgerne, synes det klart, at vi her har for os en af prestebogens forfatter benyttet særlig kilde. Man kalder den hellighedsloven. Den danner i tredje mosebog et sidestykke til paktens bog i anden I denne hellighedslov har vi sandsynligvis for os et ældre udviklingstrin af den prestelige lovgivning. Prestebogen selv, hvori denne hellighedslov nu er optaget, viser os da denne samme prestelige lovgivning fuldt udviklet og afsluttet.

Den hellighed, denne lovsamling fordrer af folket, fordi det har en hellig Gud, er dels en moralsk, som naar det heder (19, 2 f.): I skal være hellige; ti jeg, Herren eders Gud, er hellig. I skal frygte hver sin mor og sin far. Men dels er denne hellighed ogsaa af rent udvortes art, idet det ogsaa hører til hellighed ikke at spise noget af de urene dyr (20, 25 f.), og idet det er en vanhelligelse af helligdommen, om en prest, der har en eller anden legemsfeil, tager del i offertjenesten (21, 21 ff.). Saaledes træder det ufuldkomne ved det gammeltestamentlige hellighedsbegreb frem ogsaa i denne lovbog. Særlig i kap. 19 gjøres det dog med kraft gjældende, at Guds hellighed kræver af folket, at det skal sky synd.

I flere henseender minder hellighedsloven om paktesbogen. For det første henvender den sig ligesom denne til folket, ikke til presterne. For det andet gjenfinder vi i den den samme sterke fordring paa hensynsfuldhed og retfærdighed mod de svage og vergeløse, som i saa høi grad traadte frem i hin tidligere lovsamling. Naar der høstes ind af ageren eller vingaarden, skal der ikke høstes saa nøiagtig, at der ikke bliver noget tilbage at finde for den fattige og fremmede. En arbeider skal ikke vente paa sin løn til næste morgen. Man skal ikke bande en døv. Man skal reise sig for en gammel (19, 9 flg. 32). Herhen hører ogsaa den omsorg for de uformuende og dem, hvem livet er gaat imod, som gjennemtrænger hellighedslovens forordninger om sabbats- og jubelaaret (kap. 25). Den hensynsfulde kjærlighed, som træder frem i disse og lignende bud, har i denne lovsamling endog fundet det sterke udtryk: du skal elske din næste som dig selv, ligesom det ogsaa heder: du skal ikke hade din broder i dit hjerte; du skal ikke hevne dig (19, 17 f.). Men netop ved disse bud træder dog ogsaa den gammeltestamentlige skranke for den fuldkomne

moral frem. Budet om at elske sin næste som sig selv forekommer nemlig i en forbindelse, som viser, at det ikke rækker udover folkets egne grænser. Hvad de fremmede angaar, udstrækkes dette bud (19, 33 f.) kun til dem, der bor i folkets midte. Den samme skranke træder ogsaa frem i budet om, at utugt med en anden mands trælkvinde skal dømmes mildere, end naar det sker med en fribaaren kvinde (19, 20).

Fra paktesbogen adskiller hellighedsloven sig ved, at den gjennemgaaende dvæler mere ved den ceremonielle, gudstjenstlige end ved den borgerlige side af israelitens liv.

Endnu vil vi nævne en uoverensstemmelse mellem, hvad hellighedsloven paabyder om israelitiske trælles frigivelse i jubelaaret, hvert 50de aar (25, 39 ff.), og budet i femte mosebog (15, 12), at saadanne trælle allerede skal frigives i sabbatsaaret, hvert 7de aar. Denne sidstnævnte lov gjaldt paa profeten Jeremias' tid for at være den ældgamle mosaiske; dog var det ikke lykkedes at faa den gjennemført (Jer. 34, 8 ff.). Sandsynligvis har vi da i hellighedslovens bud om denne sag et forsøg paa at skaffe loven om de israelitiske trælles frigivelse større udsigt til at kunne gjennemføres ved at tillade deres herrer at beholde dem en længere tid, end den ældre lovgivning havde gjort.

Fjerde mosebog.

Fjerde mosebog er ligesom første og anden sammensat af stykker, der dels er hentet fra prestebogen, dels fra jehovistens og elohistens skrifter; paa flere steder er de forskjellige kilders beretninger om én og samme begivenhed sammenarbeidet paa samme maade, som vi før har set eksempler paa. Fjerde mosebog omfatter fortællingen om israeliternes ørkenvandring indtil udgangen af de 40 aar. Den begynder med et længere sammenhængende afsnit af prestebogen (1—10, 28), som i en bred og nøiagtig fremstilling fortæller os om folkets tælling, stammernes ordning i leiren og om leviternes forskjellige pligter.

Fra 10, 29 af gjenfinder vi jehovistens og elohistens stil ved siden af prestebogens. De afsnit, der er hentet fra de to førstnævnte kilder, lader sig ogsaa her med nogenlunde lethed adskille fra prestebogens beretning; men at udskille jehovistens og elohistens fremstillinger fra hinanden lader sig neppe overalt gjøre med fuld sikkerhed. Af beretninger, som viser klare merker

paa at være sammenarbeidet efter baade prestebogen og de to øvrige kilder, støder vi først paa fortællingen om speiderne. Af de flere iøinefaldende uoverensstemmelser, som forekommer her (kap. 13—14), skal vi kun nævne den forskjellige maade, paa hvilken speiderne siges at have skildret Kanaans land efter sin tilbagekomst. Først staar der (13, 26 ff.), at de skildred landet som overmaade frugtbart; kun de krigsvante indbyggere skræmte dem. Men straks efter hører vi (vers 32), at speiderne talte ondt om landet og sagde, at det var et, som fortæred sine indbyggere, hvad Driver paastaar betyder et land, som forarmer sine indbyggere, som det altsaa ikke var værd at indlade sig i kamp for. En lignende sammenarbeidet fortælling, hvor vi endnu kan se sømmene efter sammenføiningen, har vi i beretningen om Korahs opstand (kap. 16—17). De forskjellige kilders fremstillinger er her meget sammenfloket. I de første vers (se 16, 27) læser vi, at Korah, Datan og Abiram var sammen om at vække misnøie i leiren; men ellers i fortællingen optræder altid Korah for sig og Datan og Abiram for sig. Mens de misfornøiede i de to første vers siges at tilhøre alle folkets stammer, bliver de dog senere af Moses tiltalte som Levis børn (vers 6 ff.). Trænger man nøiere ind i fortællingen, synes man at kunne udskille 3 forskjellige fremstillinger. En af dem viser sig ved sit sprog at tilhøre de jehovistisk-elohistiske kilder (16, 1 b. 2 a. 12—15. 25—26. 27 b—34 med undtagelse af 32 b). Efter disse vers er der tale om misnøie med Moses som folkets civile overhoved: den udgaar fra Datan og Abiram af Rubens stamme. Er det for lidet, siger de til Moses (vers 13), at du har ført os op for at lade os dø i ørkenen, siden du endog vil gjøre dig til hersker over os? De to øvrige fremstillinger er begge skrevet i prestebogens stil. Efter den ene af dem (16, 1 a. 2 b—7 a. 18—24. 27 a. 32 b. 35. 41—50; kap. 17) gjør Korah i spidsen for 250 anseede mænd af folket indsigelse mod, at prestetjenesten indskrænkes til Levi stamme. Den hele menighed er allesammen hellige, siger de til Moses og Aron (vers 3). Hermed stemmer fortællingen (kap. 17) om de 12 stave, én for hver af stammerne, som blev lagt ind i tabernaklet, forat man kunde se, hvilken af dem der vilde spire. Efter den tredje fremstilling (16, 7 b—11. 16—17. 36—40) nedlægger Korah i spidsen for 250 leviter indsigelse mod, at Arons æt alene skal være prester ved helligdommen. Moses svarer dem: er det

eder lidet, at Gud har udskilt eder fra Israels menighed til at gjøre tjenesten ved Herrens tabernakel; nu tragter I ogsaa efter prestedømmet (vers 9 f.). Prestebogens fremstilling af Korahs oprør synes altsaa selv at have hvilt paa en dobbelt overlevering.

Bileams historie (22,2 — kap. 24) er hentet fra jehovistens og elohistens skrifter. Efterat sendebudene fra kong Balak havde søgt at bevæge Bileam til at følge med dem for at forbande israeliterne, fortælles det (22, 20), at Gud i et natligt syn befalte ham at følge med dem, men kun tale, hvad han vilde aabenbare ham. Saa drog Bileam med sendebudene. Meget paafaldende er det nu, naar vi lige efter (vers 22) læser, at Guds vrede optændtes, fordi han reiste, og at en engel stilte sig iveien for hans aseninde. Efterat aseninden har irettesat Bileam, fordi han slog den, saa profeten engelen, som da (vers 35) befalte ham at drage videre med sendebudene, men kun tale, hvad engelen vilde sige til ham. Engelen giver ham altsaa ganske den samme befaling, som allerede Gud selv havde givet ham. At vi her har en dobbeltberetning for os, vil ikke kunne negtes. Da der i fortællingen om aseninden bruges Gudsnavnet Jehova eller Jahve, mens der i den øvrige del af kapitlet overveiende bruges Gudsnavnet Elohim, Gud, henføres fortællingen om den talende aseninde til jehovistens verk.

Lige til slutningen af fjerde mosebog er der talrige afsnit, som helt og udelt hører til prestebogen. For en stor del indeholder de ved siden af lovbestemmelser forskjellige veiledninger for presterne. Blandt disse afsnit vil vi kun henlede opmerksomheden paa ét. Under ørkenvandringen, fortælles det (15, 32—36), fandt man paa en sabbat en mand, som sanked ved. Da Moses da spurgte Herren, hvad der skulde gjøres med ham, siges Herren at have svaret: den mand skal dødes. Sidestiller vi dette med Jesu ord om miskundhed, da hans disciple blev trufne i en lignende stilling paa en sabbat (Mk. 12, 7), har vi en af forskjellene mellem det gamle og det nye testamente klart for os.

(Forts.).

ET OMSLAG I KVINDEBEVÆGELSEN.

N. Kjær slutter sine «*Essays*» med følgende ord, der gjælder Laura Marholm Hansons «Kvindernes Bog»: «Det er kvindeinstinktets sag hun fører mod kvindeforstanden, og efter alt at dømme vil instinktet blive det seirende. Vi merker det endog herhjemme paa bjerget. Lederinderne i kvindesagsbevægelsen ældes i ensliged; de unge kvinder følger dem ikke. Det vil nemlig blot være middelmaalet blandt kvinder (som blandt mænd), der slaar sig tiltaals med sociale opnaaelser. For de rigere og finere naturer vil der aldrig være noget mere tiltrækkende kald end kjærlighed». Det være langt fra mig at regne *N. Kjær* til de store profeter, hvis ord skulde have nogen særlig vegt. Jeg tror dog, at de ovenanførte ord indeholder saavidt megen sandhed, at kvindesagens venner bør give agt paa dem. Der er inden den moderne kvindeverden en aandsretning i opseiling, som nærmest maa betragtes som en reaktion mod den gamle kvindesagsbevægelse. Den er mere end en reaktion; den er en kvindebevægelse, der stevner i en aldeles modsat retning og truer med at lægge alt det øde, som kvindesagsbevægelsen har bygget op. Og den er ikke ufarlig. Den kommer iklædt den aller moderneste dannelses fineste modedragt og staar i nøie pakt med det, som for tiden er øverst oppe ogsaa i den mandlige verden.

Ingen bør forundre sig over, at en reaktion fremkommer. Den gamle kvindesagsbevægelse har lidt af en ensidighed, som ganske naturlig maatte fremkalde reaktion. Dens alt beherskende formaal var kvindens ligestillen med manden. For at naa dette maal gjaldt det at tage det op med manden paa saamange af livets felter som muligt. Kampen, kvinderne optog, blev en konkurrencestrid med manden, stemning og tone derfor ofte noget tilspidset. Det gjaldt at erobre kvinden ret til fri konkurrence overalt. For at give dette krav et fast grundlag, blev det opstillet som et dogme, at mand og kvinde er lige; der er ingen anden forskjel mellem dem end den sexuelle; udrustning, begavelse,

anlæg, tænkemaade, naturel — i alt er de lige. Er der for tiden nogen forskjel, hed det, da er den begrundet i «kvindens underkuelse», den feilagtige udvikling, kvindenaturen har faat ved aartusender igjennem at være holdt i trældom. Giv kvinden samme ret og frihed som manden, og det vil vise sig, at hun har evne i sig til at naa manden — kanske endog i legemskraft. Saaledes Stuart Mill, bevægelsens store fører. I iver for dette dogme blev enhver tale om «kvindelighed» eller «kvindens eiendommelighed» ofte noksaa skarpt afvist. Der er et bevinget ord fra den tid, da bevægelsens bølger gik høiest, som viser bedst, at man her gik over stregen. Naar kvindesagens modstandere gjorde gjældende, at det eller det ikke laa for «kvinden», ikke passed for «kvinden», vilde skade «kvinden» etc., da lød svaret: «Der gives intet væsen, som heder «kvin*den*», der gives kun «kvin*der*».

Det lader sig imidlertid ikke bestride, at naturen har sat en forskjel mellem mand og kvinde, som gaar lige ned i dybet af begges fysiske og psychiske væsen, og naturen gaar det ikke an at disputere ned; den hævder sin ret trods alle teorier. Derfor maatte en reaktion komme. «Kvindeinstinktet» maatte reagere mod «kvindeforstanden». Reaktionen er kommen. Af hvad art den er, skal vi nærmere paavise.

Et af de første tegn paa reaktion var vistnok den kvindelige pseudonym *George Egertons bog «Grundtoner»*, som nylig er udkommet i norsk oversættelse. Den raske og sterke udbredelse denne i sig selv ikke meget betydelige bog fik, kan alene forklares deraf, at den gav udtryk for noget tilbagetrængt, som rørte sig inden den dannede kvindeverden. Dette udtryk er dog her endnu temmelig uklart og famlende. Hvad forfatterinden egentlig vil, faar vi kun antydninger om. Henvisningen til Nietzsche spaar ikke noget godt. Men ved siden deraf er kvindens eiendommelige trang til at elske og give sig hen i kjærlighed i flere af fortællingerne skildret sandt og skjønt.

I alle dele betydeligere er den svenske forfatter Ola Hansons tyske hustru *Laura Marholm Hansons* ovenfor nævnte bog. Allerede formen er betegnende. Den er skrevet i en udpræget fin du siècle-stil. Forfatterinden præsenterer sig derved som kvindelig aandsfrænde til disse vore aller moderneste, der føler det overkultiverte menneskes fine nerver lige ud i fingerspidserne og allerede i sprogets klang søger at give udtryk for alle de følelser og

stemninger, som spiller paa disse uendelig mangfoldige, superfine og supersensitive nervestrenge. Vi andre dødelige, som ikke er saa fint dannet og derfor takker Gud for grovere nerver, har ikke let for at forstaa alle disse uendelig fine nuanceringer og differensieringer, alle disse sarte følelser, og trætte fornemmelser. I vore øren lyder det unegtelig ofte som forskruet unatur. Dermed skal det ikke være negtet, at fru Hansons bog er et i mange stykker fremragende arbeide — allermest fremragende derved, at den energisk hævder en bestemt udpræget retning, hvis forskjel fra den gamle kvindesagsbevægelse tegnes skarpt og klart.

«Kvindens indhold er manden», siger fru Hanson. Hun gjentager denne sats flere gange. Den er ligesom hendes katekisme. Kvinden er et «tomrum»; manden maa til for at fylde dette tomrum; intet andet formaar at fylde det. Beviset herfor leverer hun i en række portrætter af fremragende kunstnerinder, forfatterinder og videnskabelig dannede kvinder; uden manden og mandens kjærlighed var og blev deres liv tomhed og skuffelse trods al deres kunst og videnskab og al den ære, de høsted. «Kvinden er ikke sig selv nok, kan ikke være sig selv nok. Øieblikkets hengivelse betyder heller ikke saameget for hende; det er hende ikke nok at leve ved siden af manden — hun kan kun leve i manden. I hans ømhed er hendes livsvarme. Hans glød, tændt af hende, i den hviler og svulmer og blomstrer hendes vitalitetskraft. Han giver den varme, hvori hendes liv kan blomstre og blive vakkert og rigt og stolt og sundt og sikkert». «I manden begynder kvindens liv og i manden slutter det; ti manden gjør kvinden til kvinde. Han giver hende sundhed og selvagtelse ved at gjøre hende til mor».

Her er kvindens ligestillen med manden bestemt opgivet, hendes afhængighed af manden drevet ud i den yderste spidse.

Unegtelig har fru Hanson ret til et vist punkt. Noget lignende som hun siger Bibelen os, idet den lader manden blive skabt først og slegtens hovedopgave blive lagt paa ham; derefter skabes kvinden af mandens ribben til at være hans medhjælp. Der er en merkelig overensstemmelse mellem den opfatning af kvinden, som her har faat sit barnlige udtryk, og fru Hansons, skjønt hun forlængst har lagt ikke bare Bibelen, men alt, som heder religion og kristelig moral langt bag sig. Det viser sig ogsaa her, hvor

godt Bibelens skabelseshistorie stemmer med virkeligheden, specielt med den virkelige menneskenatur.

Dog, overensstemmelsen mellem Bibelen og fru Hanson gaar kun til et vist punkt. Bibelen siger som fru Hanson: «I manden begynder kvindens liv»; men den føier ikke til: «og i manden slutter det». Bibelen gjør kvinden afhængig af manden — hun er skabt til at være hans «medhjælp» —, men den siger ikke: «kvindens indhold er manden»; tvertimod, den hævder, at kvinden trods sin afhængighed er mandens «lige», en personlighed med personlig frihed og personligt ansvar ligesaafuldt som manden. Bibelen vil, at kvinden skal «leve ved siden af manden» som hans fribaarne og jevnbyrdige medhjælp til at løse slegtens livsopgave; men den vil ikke, at hun skal «leve i manden», gaa op i ham. Hun eier som mandens «lige» en selvstændighed, som det er hendes ære og lykke at hævde, hendes skam og ulykke at tabe.

Ifølge fru Hanson *maa* kvinden have sig en mand, ellers kan hun ikke *leve*, — bare vegetere.

Forsaavidt kan hun jo have ret heri, som det i kjærlighed at faa være hustru og mor er det eneste, der i regelen tilfredsstiller kvinden fuldt. Alt andet vil for de fleste kvinder bare blive et taaleligt surrogat. Imidlertid gives der her utvivlsomme undtagelser. Ikke enhver kvinde er skabt til at tilhøre en mand. Der gives kvinder, hvis anlæg og livsførelse bestemt viser dem bort fra egteskabet og hen til specielle livsopgaver, og deres liv er rigt og lykkeligt trods nogen Laura Hanson. Desuden er i dette stykke ikke saa stor forskjel mellem mand og kvinde, som fru Hanson mener. Manden er nemlig ikke saameget anderledes stillet. Ved siden af de kvinder, hvis liv fortæres i tomhed, fordi de mangler manden, kan man stille ligesaamange mænd, hvis liv fortæres i tomhed, fordi de mangler kvinden. Lad manden være kunstner, videnskabsmand eller hvad han vil, som pebersvend er og bliver hans liv i regelen usigelig tomt. Sagen er naturligvis den: mand og kvinde er begge to skabt for hinanden; derfor kan som regel ingen af dem leve et fuldt og rigt menneskeliv uden den anden.

Fru Hansons opfatning drager en betænkelig konsekvents efter sig. Naar kvinden *maa* have sig en mand for at kunne leve, da gaar det ikke an, at hun stiller store fordringer til manden. Hun faar tage ham, som hun faar ham. Kvindesagsbevæ-

gelsen fødte, som vi erindrer, handske-moralen: kvinden skal kræve sedelig renhed af den mand, hun giver sig hen til. At hun saa ogsaa skal kræve ubrødelig troskab af den mand, som er blevet hendes, følger af sig selv. Handskemoralen er kvindesagsbevægelsens ædleste, mest ueftergivelige krav. Men den er gjenstand for fru Hansons høieste mishag og dybeste foragt. Bjørnson maa som denne morals talsmand finde sig i at blive tituleret «Kalchas-Bjørnson». Overhovedet viser hun tydelig nok, at sedelig renhed ikke staar i høi kurs hos hende. Hun haaner den, og hendes hele bog dufter af parfumeret sandselighed.

Dermed er den nye bevægelses art tegnet. Den er i sit inderste væsen dybt usedelig. Dette kommer aldeles utilhyllet frem i det tredje for den nye kinderetning karakteristiske skrift, vi her vil drage frem, nemlig den danske forfatterinde *Erna Juel-Hansens «Kjærlighedens Veie»*. Denne bog, som udkom ihøst, dufter ikke af sandselighed som fru Hansons; den er raadden, den stinker. Den bestaar af to løst forbundne fortællinger. Den første handler om en dansk dampskibskaptein, forlovet og siden gift med sin ungdoms kjærlighed. Nede i middelhavet lader han sig i et svagt øieblik forlokke af en straalende grækerinde, som han siden holder sig med, hver gang han kommer til Aten. Det varer aar igjennem, ligetil grækerinden en vakker dag giver ham reisepas; hun har faat sig en anden. Alligevel forsikres der, *elsker han sin hustru helt.* Moralen er: en mand kan elske en kvinde *helt* og samtidig holde sig med flere. — I den anden fortælling hører vi om en kvinde, hvis gifte veninde bliver uhelbredelig sindssyg. Venindens sygdom bringer hende i et fortroligt forhold til manden; forholdet varer og udvikler sig til et venskab, som stadig bliver varmere, indtil han en kveld forfører hende — som vi siger; i Erna Juel-Hansens ordbog findes ikke det udtryk, — hun føler bagefter hverken skam eller anger over, hvad hun har gjort; tvertimod, hun ved, hun har givet sig hen i «kjærlighed», og det, som sker i «kjærlighed», det er helligt; hun føler det skete næsten som en høitidelig religiøs indvielse. Dog — en ting plager hende. Hun forstaar, at han slet ikke tilhører hende; det er ikke hans mening at egte hende; han elsker fremdeles sin hustru, og det var jo muligt, hun kunde blive helbredet. Hun er desuden ikke den eneste, han for tiden bruger. Han lægger ikke noget dølgsmaal paa, at han holder sig med en anden. Dette piner hende.

Hun lider af den almindelige kvindesvaghed at ville besidde manden helt og alene. Hun reiser da fra ham som korrespondent til Chikago-udstillingen. Da hun kommer tilbage derfra, har han, — uvist af hvilken grund, — afbrudt sit forhold til den anden; han vil nu blive hendes; hun giver sig naturligvis ogsaa hen til ham, dog ikke rigtig uforbeholdent; hun gjør sig kostbar. Der sidder nok noget igjen af den gamle taabelige kvindestolthed. Hun reiser atter sin vei. Paa reisen bliver imidlertid alting godt og vel mellem dem, og hun reiser straalende tilbage «til den store lykke».

Jeg maa bede bemerket, at den bog, hvis indhold jeg her kortelig har refereret, ikke er et obskurt smudsprodukt. Den er skrevet af en dame, som tilhører Danmarks fineste literat- og kunstnerklik. Den er fint skrevet og fint udstyret. Den findes og læses i fine huse. Jeg har ikke set, at et eneste forsøg er gjort paa at vise den ud af det fine selskab.

Her har vi da den nye retning inden kvindeverdenen fuldt udviklet. Den er, som man ser, meget imødekommende mod mandens svagheder. Den kræver ikke, at han skal have levet et sedeligt liv før egteskabet. Langtfra. Han kan forføre — som vi gammeldagse kalder det — kvinder i tylvtevis; han behøver ikke derfor i mindste maade at føle sig bunden ved nogen af dem. Han behøver heller ikke at være den kvinde tro, han kaarer til sin. Han kan godt elske hende «helt» og samtidig holde sig med andre. Og kvinden? Ja, hun har at følge sin «kjærlighed». Bliver hun forelsket, da giver hun sig uden betænkning hen. Det er hendes ret — og pligt. Kan hun ikke blive numer én, nøier hun sig med at være numer to eller tre i mandens harem. At være numer én der, det er for hende «den store lykke».

Den reaktion, som her er kommen mod kvindesagsbevægelsen, er altsaa mere end reaktion. Den er et omslag til den modsatte yderlighed. Den ligger, som enhver forstaar, jenseits von gut und bøs. Al moral er kastet overbord. I virkeligheden ligger den ogsaa jenseits aller kultur. Vi skal — naturligvis med bibeholdelse af kulturens allerfineste politur — føres tilbage til det standpunkt, vore darwinske forfædre stod paa, dengang den utæmmede drift bestemte forholdet mellem mand og kvinde.

Unegtelig bliver man overrasket ved at se kvinder — dannede kvinder — tage ordet for sligt. Og det er ikke nogle enkelte særlig excentriske eller fordærvede. Det er en hel retning

under vor dannede kvindeverden. Og denne retning inden kvindeverdenen staar i pakt med en hel kulturbevægelse, der tæller en skare unge forfattere, som ungdommen nyder, for de er saa «frigjorte». Den hele bevægelse viser tilbage til Nietzsche, vor tids store sygdomsfænomen. Det overmenneske, han drømte sin vanvidsdrøm om, skulde jo fremkomme derved, at dyret i mennesket blev sluppet løs og fortærte sig selv i sine løsslupne lidenskabers vilde glød. Det er dette, man nu indøver i fantasien, for senere at praktisere i livet. Forøvrigt bunder bevægelsen i den sygdom, vor tids dannede lider svært af: blodmangel, mangel paa moralsk kraft og religiøs tro.

Man skulde vente, at den gamle kvindesagsbevægelse her optog en alvorlig kamp. Her er jo ikke bare den haanligste afvisning af den moral, det var denne bevægelses ære engang at knæsætte; her er kvindens ligestillen med manden fornegtet i det livsforhold, der berører hendes indres fineste strenge, her bliver hun udleveret til mandens vellyst — dybere nedværdiget end nogen kristelig moral, den være saa aflægs og gammeldags den være vil, nogensinde har gjort. Skulde kvindesagens venner nogen gang tale, saa var det her. Men hidindtil har de tiet. Tiet har ogsaa vore literære kritikere. De havde vel ogsaa en pligt ligeoverfor en moral som den, der her bringes til torvs. Hvorfor tier man? Fordi man ikke *tør* tale. Det er vor tids store ynkelighed: naar noget træder fripostig frem i rigtig moderut snit, saa kan det være saa griset og saa farligt for slegtens liv og lykke det være vil, man *tør* ikke røre ved det. I vore literære og dannede kredse hersker der en ynkelig rædhed for at blive distanceret, blive stemplet som gammeldags, borneret, snerpet. Denne rædhed giver en liden djerv klik af «frigjorte» aander et forfærdeligt overtag, som de med stor dygtighed forstaar at benytte. Man liker dem i grunden ikke; man væmmes ved deres griseri og gruer for deres frækhed; men — man gruer endnu mere for deres ætsende vits og haanende latter. Saa lader man dem kjøre i ring med vor ungdom, en ringdans, som for altfor manges vedkommende ender med undergang.

Skulde det ikke være al opfordring for kvindesagsbevægelsens ledende kræfter til her at gjøre noget? At «ældes i enslighed» er ingen opmuntrende lod. Men de dømmer sig selv dertil, om de ikke her gjør front. Lad dem tilegne sig, hvad der har livets ret i den nye bevægelse. Men lad dem saa ogsaa slaa et slag, som duger, for kvindens ære mod en literatur og en aandsretning, som, hvor fint behandsket og parfumduftende den end er, vil gjøre vore unge kvinder til skjøger, og vor dannede verden til en bordel.

Thv. Klaveness.

ATTER OM UDVIKLINGEN AV VORT SPROG.

Af Torleif Homme.

Dette stykke maa eg ogso faa inn i blae. Men so skal eg ikkje koma att meir um denne saki.

Hr. Jørgensen skulde ha dugeleg skrub fyr det stykke sitt um maalsaki her i blae. Ikkje avdi han skriv mot maalsaki sjølvsagt. Det fær no kvar og ein hava lov te, naar ein gjer det so, at der er meining i det. Men her gjer hr. Jørgensen det fyr det fyrste so, som han skulde ha lege og sove dei siste fyrti, femti aari. «Det tør være lettere at opstikke den vei end at faa nogen til at gaa den, seier han nemleg.

Men kjære, snille, væne! spursmaale er ikkje no lenger, um det læt seg gjera. Det er longe sidan avgjort. Det er no nære paa 50 aar, sidan det var *bere* ein vitenskapleg teori. No hev denne vegen vore gjengen i nære paa 50 aar av folk fraa alle samfundslag og med all slags utdaning like fraa bere folkeskuleutdaning te universitetsutdaning, av folk fraa byane som fraa lande, og paa lande av folk fraa alle bygdelag heile lande rundt. Og det endaa der hev mest ingi hjælp vore aa fenge i eller paa skulane, som heller fyr det meste hev arbeidt imot. Landsmaale eller dei normalisera bygdemaali hev ogso vore nytta te alt mogelegt baade offentleg og privat. Me hev ogso alt ein munarleg literatur paa dette maale. Tvo av vaare fremste literatar eller diktarar, Vinje og Garborg, hev ogso skrive sine meste og beste bøker paa det.

Spursmaale fyr dei, som er vakne og fylgjer med si ti, er soleis langtifraa ikkje det, um det læt sig gjera ve skrift aa leggja bygdemaale inn og ve lesing aa taka det ut av landsmaalsformi att, men um der hanhenda kunde vera ein annan endaa betre og lettare maate aa løysa maalspursmaale her i lande paa. Det er ikkje so faa, som hev freista paa andre maatar, soleis t. d. aa taka bere ein dialekt, nett som den er, og gjera den te bokmaal. Men dei hev um ei ti anten kome attende te «lands-

maale» eller kasta alt slags maalstræv fraa seg. Andre, som Bjørnson og Knudsen, hev freista det med aa bøta paa og fornorska «bogmaalet». Men endaa den vegen synest aa vera baade lett og grei, so hev der enno synt seg svært lite att av den. Bjørnson nyttar den i grunnen bere, naar han reint gjer vald paa seg. Rett findana folk kan med full rett ikkje trivast med den: «Anten reint «bogmaal» eller reint landsmaal», seier dei. Maaten er nemleg svært barbarisk, *aa riva sund det, som er heilt*, te aa kunna faa lappa med framande lappar.

Fyr det andre skriv hr. Jørgensen som ein aalmugemann, som aldri hev smaka det slag av spraakvitenskap eller spraakupplæring: ikkje veit han skilna paa subjektsform og objektsform. Soleis kastar han subjektsformi *I* saman med objektsformene *dokke, døk, dykke, dikkon* og meiner, at me maa velja *ei* av dei formene. Han veit visst, at i latin er objektsformi objektsform og kan aldri vera subjektsform, anten ho vert nytta som subjekt eller som objekt. Men naar det kjem te hans eige folks maal, daa er han so dum, at han trur, objektsform og subjektsform er eitt feitt, avdi at folk i visse (fullt regelrette) tilfelle nyttar objektsformi som subjekt. I tysk kan han visst skilja millom *nicht* og *nichts*, han vilde visst synast, det var ei fæl skam, um han ikkje det kunde. Men i norsk kan han ikkje paa same maaten skilja millom *ikkje* (= nicht) og *inkje* (= nichts), soleis som Aasen og Blix t. d. konstant brukar dei. Paa den maaten kan me nemleg gott nytta baae ori, og fraa formi *inkje* er der ikkje langt te *inte*, det er lett med litt øving aa lesa *inte* utor *inkje*.

Men paa egte aalmugevis meiner hr. Jørgensen, at naar der er skilna, ulikskap, so er der ulikskap, og daa er det ingi raa aa faa likskap, anten skilnaen er stor eller ørliten. Millom *dykke* og *I* er der so stor skilna, at dei kan umogeleg gaa inn under ei form. Millom *dikkon, dok, dokke* og *dykke* er derimot skilnaen so liten, at det er uvandt aa tala ei og skriva ei onnor eller hava ei i boki og lesa ei onnor ut or den av desse sistnevnde formene. Heller ikkje synest han aa vita eller skyna, at der her som allesta er visse anologi- og konsekvenslover, samspils- eller harmonilover, som i mange tilfelle gjer utvale millom fleire former lett og sjølvsagt, naar ein nemleg hev funne eller fastsett grunnlinjurne. Naar ein soleis hev valt *y* i *fyre, fyrr, fyr, spyrja, syngja*, so er formi *dykke* (med y) dermed sjølvgjevi. Sameleis

naar ein har valt *øy* og ikkje *ø* fyr ori *døy, døypa, støypa*, so er formene dau(d)e, daup, staup med det same gjevne og umsnutt.

So er han so syndleg i beit, naar der finst fleire ord fyr den same ting eller tanke: «Kva fyr *eitt* skal me so velja av alle dei?» spyr han. Alle vituge folk, som tenkjer seg um litevetta, vil skyna og svara, at me tek dei upp allesaman, dersom dei elles er soleis, at dei høver, at dei ikkje skiplar samspile. Alle dei ord, han nemner fyr jenta, kan me nytta, bare me tek den rette formi. Men *taus* og *tøs* t. d. er same ord, bere at det fyste hev den norske, det andre den danske formi, som me sjølvsagt ikkje kan nytta liksolite som (eg) *dør* jamsies med (eg) *døyr*. Samaleis er det med alle dei ori, han nemner upp fyr det aa ikkje vera frisk, dei er egte norske allesaman, som me daa ogso tek i bruk. Men den eine skrivaren eller talaren nyttar daa særleg det eller dei ori av desse, som han er mest vand med, eller som fell han laglegast, eller som han tykkjer gjev den beste sermeining («tankeavskygning»). Og det meiner no heller ingen av oss, at te kvart einaste ord eller ordvending i boki eller blae, ein les, skal ein hava eit tilsvarande i sin dialekt. Det er dei vanlegaste ord og orelag, som dei fraa dei betre og reinare dialektar skal kunna snu te so, som dei talar. Elles seier det seg sjølv, at etterkvart som det nye bokmaale vert nytta i bok og bla og skrift, so vil ein heil mengde serord og ordvendingar snart verta allemanseiga, so dei gaar aldri aat i mangt og mykje, anten dei høyrde te deira bygdemaal eller ikkje. Eg trur aa vera tolig stø i aalmen-landsnorsk. Men um ein spyr, um det eller det ord eller det eller det ordelag vert nytta i mi heimbygd, so kan eg ofte ikkje svara noko visst paa det, avdi eg hev drivi so mykje med sammaale.

Men, kva slags bok- og kulturmaal vilde det vera eller verta, som hadde bare *eit einaste ord* fyr hvar einaste ting eller tanke, som hr. Jørgensen synest aa vilja krevja fyr nynorsken? Kjenner han eller nokon annan eit slikt bok- og kulturmaal? Er det ikkje so, at di fleire ord baade som synonym og elles eit maal heve, di betre er det? Kor ustyrteleg mengde ord hev ikkje engelsk? Og det hev, som me veit, teke ord ikkje bere fraa alle kantar av England, men ogso fraa mest alle utanlandsmaal. Trur nokon, at Garborg t. d. kunde ha skrive ei bok som den siste, Haug-

tussa, dersom vaart maal hadde vore so fatigt, at det hadde havt bere *eitt* ord fyr kvar ting eller tanke?

Men kva kan det no koma seg av, at mengdi av vaare høgredana vert so erkedumme, naar dei kjem inn paa maalsaki, og i det heile naar det gjeld det norske folkemaal? I tysk, latin og græsk eller dei utanlandsmaal, dei hev lært, kan dei greia alle slags former, og dei vilde synast det ei stor skam fyr seg, um dei ikkje det kunde. Men um dei hev livt i *aarevis* i ei norsk landsbygd, so hev dei ikkje det minste greia paa formene, veit ikkje, kva som er objektsform eller subjektsform, kva som er indikativ eller konjunktiv, kva som er heimelegt i ord og former og ordleiing eller ikkje. Og der er det ingi skam aa vera erkedum (!).

Vant (mangel) paa vit eller utdaningsgrunnlag kan eller burde det ikkje kunna vera hjaa mengdi daa. Det synest helst aa koma av, at dei ikkje »gider« tenkja eller setja sig rett inn i slikt. Det, som daa kjem fyre dei, det kjem dei daa fram med mot maalsaki, anten der er meining i det eller ikkje. Og naar storbla og høgsette folk hev sagt noko ei stund, so vert det sant, um det er aldri so stort nonsens. Dei stolar vel paa, at mengdi av aalmugen skal taka fyr go fisk det, dei kjem med her, anten det er so eller so, sameleis, at solenge mengdi av dei høgredana er mot maalsaki, so er det ingen av dei, som krev dei te rekneskap her fyr noko slag, um det er det største nonsens, den største heimløysa (utopi). Bere det kan hjelpa te aa halda maalsaki nede eller ute, so er det alt godt og vel. Og naar no maalsaki likevel gjeng fram, trass i alt, so trur dei som haren, at naar dei bere fær stinga hovue inn i eitkvart uvitingshol, so dei ikkje ser »faaren» eller sanningi, so er der ingen »faare«, ingen framgang, meining med eller framtidsvon fyr maalsaki.

Det er ogso nogso snodigt med det: Lat baade teologar og andre høgredana vera nogso folkelege, »gjemeine«, og smaalaatne, dei vera vil elles, bere du »skrapar« dei litegrand i maalsaki, so kjem den stolte storkaren fram (hjaa mengdi daa; der er sjølvsagt heiderlege undantak). For ikkje skynar eller trur dei, at det hev noko med det kristelege aa gjera, anten ein tek det so eller so der. Og so er det enno paa moten baade hjaa høge og laage aa vera stor paa det, naar det gjeld folkmaale og maalsaki.

Men korleis kan dei tenkja aa kunna gripa inn rett her, vera te rett hjelp og rettleiing — og det skulde daa dei høgredana og allerhelst daa teologarne vera —, naar dei tek det paa sovoren maate. Der er dei ting, der ein er nøydd te aa gaa etter andre, som ein hev lit te, som hev autoritet. Men det er ikkje tilfelle her, der alle fakta ligg vidopne fyr alle, so alle høgredana kan gjera seg upp ei meining, som der er «meining» i. Det er ogso visst og sant, at næst etter sjølve kristendomen er der ingen ting, som er av so stor vigt aa faa greitt det rett ut

med og faa det teke paa rette maaten med som med *morsmaale*, aa faa det greitt væl ut, kva som *er* morsmaale aat dei ymse lands- og folkeluter i lande, og korleis ein best skal faa morsmaale aat alle fram, eller korleis ein skal faa det mest mogelege av morsmaale aat *alle* fram baade i teori og praksis. For det hadde Luther, og det hadde Grundtvig, dei tvo største kyrkjekjempune i dei nyare tier, æveleg rett i, at livande og frisk kristendom og morsmaale aldri kan, te vanlegt daa — undantak er der i alt — skiljast. Det rette i Grundtvigs tale og læra um det «livande ore» var ikkje det um artiklane, nattværori osb., men den livande, *personlege* forkynningi, og det slags «livande ord» kjem ikkje fram te sin fulle rett, utan gjenom morsmaale aat den talande og *høyrande*.

Skal det verta rett og gott her paa dette umkverve baade teoretisk og praktisk, so maa vaart kyrkjefolk, og serlig daa teologane koma te aa sjaa og frigjera seg fraa ein vond og usæl arv, som me her i lande heve sidan innføringi av baade kristendom og reformation. Gott var det sjølvsagt, at ikkje bere kristendomen, men ogso i si ti reformationen vart innførd her i lande. Men det var ein syrgjeleg ting, som me enno paa mange maatar maa lia fyre, at nemleg baae vart innførde med magt, ve kongebo og kongelege embættesmenner istaen fyr ved missjonærar eller menner, som gjorde det av fri personleg indre drift og trong. Det hev nemleg gjort, at prestane fyst og fremst var og kjende seg som kongelege (eller «statslege») embættesmenner, som fekk og venta alle sine paabo og lover og skyldor (pligter) ovante, fraa kongen eller riksstyre.

I den katholske ti vart det te stor hjelp og betring i denne vegen, at presteskape kom i stik stri med kongemagti, ja allerfyst at Olav den heilage fall fyr sin ravgale maate aa innføra kristendomen paa, og at so folke sjølv tok upp kristendomssaki ikkje fyr skuld kongemagt eller kongepaabo, men fyrdi dei fekk den trui i seg, at Olav var eit heilagmenne, altso ei *andeleg* magt, som dei trudde aa maatte bøygja seg fyre. No vilde nog paven gjenne ha ført den norske kyrkja ogso i trældom under seg og latinen. Men han var baade andelegt og likamlegt (lokalt) so for langt burte, at det vart ikkje noko viare av med det. Prestane maatte difyre daa taka det paa den maaten, at dei fullt ut kunde hava det meinige folke med seg, at dei kunde hava organisk samband med det og andeleg magt yver det. I kathokliktii fylgdest daa kristendom og morsmaal aat her i lande paa vidunderleg maate paa dei tier aa vera. (Forts.).

ROMERSKE BILLEDER.

Af M. de Vogüé.

Jeg havde foresat mig at studere historiske verker over den antikke verdens sidste tid. Da jeg mødte store vanskeligheder hos mine forfattere, er jeg kommen til Rom for at aabne mig vei til forstaaelse. Jeg bragte med mig de verker, som var gjenstand for mit studium, men jeg har kun lidet læst i dem, jeg har derimod betragtet Rom med tanken paa de punkter i historien, som jeg ønsked at faa klarhed over. De folk, som har opnaat megen lærdom ved boglige studier, vil betragte mig med berettiget foragt; men jeg tror, at vi paa ét punkt altid forbliver børn, deri nemlig, at vi kun langsomt og tarvelig lærer ved hjælp af bogstaven, hurtig og godt derimod ved billeder, naar de er smukke og vel udførte. En gammel by er det mest tilforladelige billede af det menneskeliv, som den har rummet, den historiske afhandling, der er vor tid mest værdig. Mennesket lyver i ord og i skrift; det er kun fuldstændig oprigtigt, naar det bygger en bolig efter sine sande behov. Tiden, som bearbeider menneskets verk, forandrer hurtig, hvad der er kommet med af utilforladeligt og overflødigt; tiden lader kun det væsentlige blive.

Disse iagttagelsers sandhed bevises intet sted bedre end i Rom; denne by gjør mere end at give os sit særegne præg; den gjengiver vor vestlige verdens, ja i visse henseender den hele verdens historie. Dette er ikke, som man kunde mene, noget kun troende føler. Rom gjør ligesaa umiddelbart samme indtryk paa historikeren og den almindelige, ikke forud indtagne reisende. Her antager den almindelige lov en ny karakter; ti vistnok findes der døde partier, men ordet død passer dog daarlig paa dem, i den grad bærer de vidnesbyrd om et hemmelighedsfuldt liv hinsides graven, og en forunderlig magt til vedblivende at optage i sig alt,

hvad man føier til dem. Rom er en grav, som stadig føder børn; den kan takke graven for dens fred, ikke for dens taushed.

Her løfter tankerne sig fra alle kanter, lig krager, der kredser over ruinerne, fromme tanker, som stiger op fra altrene, mørke tanker, som sænker sig ned over cypresserne og de utallige gravstene, kunstneriske tanker, som flyver op fra billeder og statuer, historiske tanker gjemte i ethvert hul i muren. Ved den fredelige aftenstid strømmer de i mængde frem og fylder himlen, indtil de endelig samler sig over St. Peterskirken, som i det hendøende lys rager alene op over den i mørke begravede by. Alle, som har besøgt Rom, har følt det samme. Allerede Balzac skrev herom i et af sine breve; «Om jeg drømmer to timer ved Tiberens bred, er jeg ligesaa lærd, som om jeg havde studeret i 8 dage». Det er sandt; ti drømmebilleder, som andensteds er luftige og tomme, er her indholdsrige og nærende. Goethe blev, som man kunde vente, greben af den plastikkens gave, som Rom besidder fremfor alle byer, en gave, som han selv havde i høiere grad, end nogen anden: «Alt blev her levende opfatning for mig og ikke blot ord og tradition». Rom aabenbarte og meddelte Goethe denne plastiske kraft. Hans biografer fortæller os, at han i den grad kom forandret hjem fra sin reise, at hans venner ikke mere kjendte ham igjen, moden og fuldt udviklet, som han var bleven.

Se, det er grunden, hvorfor man maa se Rom istedenfor at læse historiske verker. Denne by er den model, som historikeren bør betragte fra morgen til aften for at finde den ufeilbare rettesnor for sine verker, nutildags mere end nogensinde. Det er uden tvil godt, at der i de sidste halvhundrede aar er udført et umaadeligt forskningsarbeide; forskerne har paa dette arbeide anvendt et overordentligt talent, man burde sige geni, hvis dette ord kunde skilles fra det arbeide, som skaber liv. Men den mark, som de har omspadet, staar vi i begreb med at knuse til støv ved misbrug af deres metoder. Den kommende tidsalder, som vil tørste efter en ny sammenføining, vil samle sig om lutter enkle tanker. Den vil med én mund sige: «Godt klippet, nu maa sammensyningen komme». I den religiøse som i den sociale og politiske sfære vil den fordre, at man skaffer tilbage de store ledende linjer. Med ret eller uret bedømmer man sine samtidige mere eller mindre ud fra sig selv. I mere end tyve aar har jeg med lidenskab læst vore lærdes og kritikeres verker. Deres forklaringer var indlysende,

ja meget ofte sande, hvad hver enkelt liden kjendsgjerning angaar. Men de gav mig ikke forstaaelse af hovedkjendsgjerningen. Sandheder i detail giver ikke altid en sandhed i sum. Særlig fik jeg ingen rede paa den kraft, som jeg føler findes i historiens begivenheder, uden at jeg kan udtrykke eller forklare den, nemlig *livet*. Naar jeg staar foran de store kjendsgjerninger, tænker jeg mig umaadelige levende legemer, som ved hver bevægelse lader det kunstige apparat, hvormed man bedækker dem, knage i sine sammenføininger.

Forleden aften saa jeg fra det ensomme hus i Albanerbjergene, hvor jeg samler disse notiser, dagen dø under det udstrakte ligklæde, som den romerske campagne ligner. Roms hvide huse skinned utydelig frem fra en liden plet i denne vidde. Naar solens røde kugle daler ned bag Ostia og taber sig i de fjerne, blege vande, lyder svage klokker over mit hoved fra landsbyen Palazzuola, andre svarer dem fra andre landsbyer, som er byggede paa bjergskraaningerne rundt omkring Albanosøen. De har med paastaaelighed i snart nitten aarhundreder gjentaget, hvad Herrens engel forkyndte Maria. Og folk standser paa veiene for endnu en gang at velsigne begivenheden. Hvilken? Den mindst paafaldende, dagligdagse tildragelse, den for glemsel mest udsatte, indtruffen under de mest almindelige omstændigheder. En haandverkerkvinde, som sætter et væsen mere ind i verden; det, som hænder hvert minut og gaar ubemerket ud af historien, som har større ting at befatte sig med end et fattigbarns fødsel. Efterat saamange aarhundreder har prøvet sagen, ser vi, at alle de, som fornuftigvis burde havt indflydelse paa verdens skjæbne, ligger forglemte i sin aske; andre har fulgt efter dem og har faat samme forglemmelsens skjæbne. Den ubetydelige ting, jeg nævnte, er derimod blevet og forbliver historiens hovedsag; man ringer den ud ved hver opgaaende og hver nedgaaende sol saalangt, som Romerriget naaed, og langt videre. Man regner tiden fra det aar, da denne kvinde fødte. Hvorfor hævde denne begivenhed fremfor alt andet? Jeg ved ikke, jeg beundrer det, tilstaar den mindst stolte, og denne tilstaaelse er ikke at smile af. Men kommer man og forklarer mig denne forbausende kjendsgjerning med fornuftgrunde, da er der kun ét navn derpaa; det er latterligt, altfor latterligt.

Man er undertiden fristet til at spørge sig selv, om vor tids forstandsfiligran ikke vil føre tilbage til skolastikken og bysan-

tinismen. Disse retningers spidsfindige aander smigred sig ogsaa med at have fundet regelen for fornuftens brug. De betragted med foragt sine forgjængere, som ikke kjendte de grundlæggende love for tankens leg. Vi siger: Vi har to barnagtige overgangstider. Vore efterkommere vil maaske sige: vi har tre, idet de til de to førnævnte lægger vor tid med dens kritiske mani.

Det er rimeligt, at det store arbeide i det næste aarhundrede vil blive et bortrydningsarbeide. Noget vil man holde fast paa, det øvrige vil kulseile i glemselens hav. Det vil gaa menneskeaanden som legemet, der kun beholder det fordøielige af de næringsmidler, det optager.

Vil man vide, hvorledes den taktløse indblanding fra vor side kan drive aanden paa flugt, kan man bare betragte det nuværende Forum Romanum. Det sted i Rom, som besidder de fleste minder, er nu det eneste, hvor man ikke føler sig tiltrukket. Forum var et levende væsen, som var saa urimelig ikke at lade enhver faa se sine ben. Naturalisterne har fanget det i sine net, de har renset skelettet for kjød og sat det under glas som forelæsningsgjenstand . . . «Her var Ciceros talerstol . . . Her var vestalindernes hus». Jeg ser ikke mere naturens stadige arbeide, som gav et fredeligt tilflugtssted for aarhundredernes skygger. Ciceros røst var i den grønne egs susen, som skjød sine rødder mellem disse stenes revner. Vestalindernes ynde var i den rosmarin, hvis hvide blomsterflor straalte mellem de mørke cypresser. Nu gives der, fortæller lærde folk mig, 47 maader at forklare Forum paa. Om end dette lærer mig lidet om det gamle Rom, saa giver det mig udmerket besked om vort opdragelsesprincip. Det nuværende Forum er det bedste billede paa, hvorledes vi har taget os for at omsætte verden i formler. Vi gjentager, at man maa efterligne naturen, men hele vort forstandssystem modsiger det. Den mindste vanskelighed ved dette system, dersom det skulde vare ved, vilde være, at det vil gjøre en stor digters udvikling næsten umulig, da en skabende aand instinktmæssig efterligner naturens arbeide. Og dog ved vi, at en Shakspeare vækker mere tanker end en encyklopædi, at han giver mennesket selvbevidsthed, hvilket er det første maal for opdragelse.

Vort aarhundrede! Jeg har en morgen forleden uge seet et syn, som slaaende minded mig om, at det er nær graven. Jeg var traadt ind i St. Maria ved Transtevère. Et monument tiltrak

sig længe min opmerksomhed: kardinal Armellini er udhugget, indsovnet over en bog; denne bog lukker sig over en finger, som merker den ufuldførte side; jeg kan ikke beskrive den træthed, som hviler over disse træk; vi aner den paa de slappe lemmer, halsens løse muskler, som neppe kan holde hovedet oppe fra at falde ned paa skuldrene. Hvilken hvile at slippe fra bogen, som endnu tynger de svigtende hænder! Under statuen staar en straalende indskrift og nederst som et post skriptum af den dødes haardnakkede tanke: **Sandelig, mennesket er kun en boble . .** Mens jeg søgte klarhed over denne indskrift, blev den skjult ved en gruppe mænd og kvinder, som knælte ved monumentet. En prest traadte netop ud fra et nærliggende kapel og fremsagde et litani; hans pjaltede tilhørere hørte alle uden undtagelse til Transtevères fattigste verden. Henstrakt paa gulvet gjentog de svarene med ivrige røster, som syntes at raabe om hjælp fra det inderste hjerte; mellem deres skrøbelige legemer skimted jeg omridsene af den rige, lærde kardinal, som, idet han lukked sine øine, havde sagt: **Sandelig, mennesket er kun en boble . . .** Et svagt spædbarns skrig lød mellem de alvorlige røster. Det var en nyfødt, som man bragte til daaben; ogsaa han var af den laveste herkomst; kvinden, som bar ham, var alene sammen med en mand; det ene vokslys, som de tændte, var meget lidet. De troende reiste sig for at deltage. Det lille væsen skreg af al sin kraft. Jeg hørte ikke det navn, som presten gav ham; men hvad gjør det til sagen? Jeg kjender navnet. Da Dante nærmed sig den sørgelige by Deté, klamred en ulykkelig sig fast til baaden; da den reisende spørger om hans navn, svarer han kun: «Du ser, at jeg er en, som græder» og digteren spurgte ham ikke mere. Dette var ogsaa navnet paa dette fremtidens menneske, som allerede kjendte det løsen, hvormed man træder ind i livets kamp. Senere, naar han saares, og det vil nok ofte ske, vil han komme tilbage her; ti for folk af hans klasse gives der kun et tilflugtsted, hvor han kan lade sine taarer frit løb. «Dette kaldes kirken, og man kan ikke undvære den, uden at gjøre livet til en fortvilet ørken». Det er Renan, som siger dette paa et beundringsværdigt sted.

Rettelse.

Side 42, L. 3 f. o. staar: *kronen*, læs: *kärnen*.
— 46, - 20 - n. staar: *Dalune*, læs: *Dalum*.
— 51, - 23 - n. staar: *Dalune*, læs: *Dalum*.
— 48, - 18 - n. staar: *Ventbink*, læs: *Vestbirk*.
— 50, - 4 - o. staar: *Taudil*, læs: *Tandil*.
— 51, - 21 - n. staar: *Brøderop*, læs: *Brøderup*.

MERE OM DET NORSKE PRESTESKAB OG PIETISMEN.

Svar til «Luthersk Kirketidende».

Af Christopher Bruun.

Endelig har det da lyktes mig at faa et svar[1]) paa den tale, som jeg nu i fire aar har ført om det farisæiske drag i den norske vækkelse. Og da svaret kommer fra en mand, som jeg sætter overmaade megen pris paa, har jeg givet mig tid til at overveie det.

Det gaar da først og fremst ud paa at afvise al saadan tale om farisæisme, hvor det gjælder kristne mennesker. I den tone talte vor Herre Kristus vistnok til sine haardhjertede *modstandere*. Men Kristi egen Aand lærte hans apostel Paulus at tale paa en helt anden maade *blandt kristne*, saaledes som vi ser det af det 14de kapitel i romerbrevet.

Ja, det er jo sandt nok. Men der gives ulykkeligvis ogsaa andre breve af Paulus end bare dette til romerne. Der har vi t. eks. galaterbrevet og andre, hvor Paulus taler om folk, der optræder som lærere i de kristne menigheder, aldeles i samme toneart, som hans Herre havde gjort det overfor farisæerne. Og Kristus selv har nok ikke ment, at hans skarpe ord til sine modstandere var noget, som ikke skulde have noget ærende til hans virkelige discipler. Han advarer gjentagende sine apostler mod at lade sig smitte af «farisæernes surdeig». Ja, han siger endog, at det var den, som de fremfor alt andet trængte til at vogte sig imod.

Og det har da ogsaa tidligere været holdt baade for noget af det vigtigste og af det vanskeligste, en evangelisk prædikant havde at gjøre: at blotte alt farisæervæsen indenfor den kristne kirke, at hjælpe dem til rette, som alt *var* mere eller mindre smittet, at advare dem, som kunde *blive* det.

---

[1]) I «Luthersk Kirketidende» no. 1.

Saa jeg tænker, jeg har ret til at tilraabe den norske kirke i dens almindelighed, og dens levende lemmer i særdeleshed: tag eder i vare for farisæernes surdeig. Jeg har det *dobbelt,* hvis ingen andre vil være med.

Og de vaktes dømmesyge er jo synd, ogsaa efter kirketidendens mening. Og dømmesyge og myggesiling og skjæveseeri er fremtrædende træk i bibelens farisæerbillede. Saa jeg er da ikke uden noksaa paatagelig opfordring til at gjøre, hvad jeg har gjort.

Men skal jeg kunne vinde frem til forstaaelse i en sag, hvor der er saa mange, der ligefrem *ikke ønsker* at komme til at se, saa blir jeg nødt til først at sige nogle ord om den mand, som har løftet «vækkelsen» op til den magtstilling, som den for tiden indtager her i Norge, om professor Johnson.

Gisle Johnson er, ialfald efter norsk maalestok, en meget betydelig mand. For det første er han nu vistnok den kundskabsrigeste teolog, som dette fattige land har frembragt indtil den dag idag, skjønt baade Sverige og Danmark (for ikke at tale om Tyskland og andre lande) har havt flere, der langt har overgaaet ham. Og dernæst er han rimeligvis ogsaa det skarpeste hoved blandt alle norske teologer. Paa vore kirkelige møder var hans logik lig det «sverd der skjærer staal som klæde», overfor hvad der her kunde reise sig imod ham. Men dersom man havde spurgt ham selv og hans samtidige, saa vilde de alligevel visselig ikke have nævnt hans skarpe logik som det ypperste udslag af hans overlegne intelligens. De vilde have pegt paa hans *system,* paa hans byggende evne. Saavidt jeg ved, er han den eneste nordmand, som nogensinde har bygget et system. Vore filosofer har fortolket sine tyske mesteres. Vore teologer forøvrigt har kanske neppe en gang drevet det saavidt. Gisle Johnson har skabt sit eget selvstændige system — efter den tids opfatning den ypperste prøve paa videnskabelig evne.

Det var ikke underligt, at vort unge nybygger-folk — tiltrods for de betænkeligheder, man nok kunde nære ved hans «retning» — i dyb ærbødighed hilste ham som sin første teolog, næsten blendet af en dygtighed, som gik saa langt ud over alt, hvad man her havde tænkt sig at kunne vente.

Og det teologiske system, som den unge norske lector havde bygget, var helt ud ortodoxt. I den retning havde selv tyskland neppe mere end én mand, der var hans lige. Martensen, Dan-

marks stolthed, var i saa stykke temmelig svag. Og hans system havde heller ikke — med alle fortrin forøvrigt — den strengt sluttede logiske sammenhæng som Johnsons.

Alt dette medførte en stor overlegenhed i de kirkelig interesseredes øine her i landet. Og dog ved vi alle, at det, som gav Gisle Johnson hans egentlige storhed, endda ikke var hans styrke som videnskabelig og renlærig teolog. Det var den *vækkende magt*, som der laa i hans ord, baade ved hans bibellæsninger i Kristiania og rundt omkring i landet, men fornemmelig ved hans forelæsninger for sine teologer. I slutningen af 50-aarene, da jeg begyndte at høre ham, var det formelig, som det fuldpakkede auditorium skalv i hans haand. Og der fandtes vist i hele Europa ikke en teologisk professor, der blot tilnærmelsesvis eiede den indflydelse over sine tilhørere, som han.

Og den indflydelse, som Johnson fra universitetet af gjennem hundreder af «vakte» prester lod udgaa over vort land, mødtes snart med en mægtig forbundsfælle ude fra det menige folk. Den haugianske bevægelse tog ny fart omtrent ved samme tid, som Johnson optraadte. Og da den i følelsen af det nære slegtskab snart fuldstændig gav sig ind under hans ledelse, blev Johnsons magt inden det norske kirkeliv i kort tid næsten overvældende. De gamle prester af Herslebs og Stenersens skole syntes nok, at der var adskilligt «usundt» ved det hele væsen. Men de var ikke kampens mænd. Og klemt mellem skjolde af bonde-fromheden paa den ene side og af professor-overlegenheden paa den anden, bøiede de de graanende hoveder og gav sig over. Johnsons indflydelse stod i hovedsagen uanfegtet. Og det er vist meget sjelden, at en professor i den grad har behersket hele sit lands kirke, som Johnson en tid gjorde her hos os.

Og under hans ledelse blomstrede da indremissions-væsenet frem med alle dets mangfoldige afgreninger. Og det siges, at han i ledelsen af det skal have lagt store administrative evner for dagen. I ethvert tilfælde hører det til de store sjeldenheder, ikke blot i vort, men i alle landes historie, at finde en saadan videnskabelig dygtighed, en saadan vækkende kraft og en saadan administrativ evne forenet paa én haand. Dersom hans indflydelse havde været ligesaa evangelisk og ren, som den i sin tid var omfattende og vældig, vilde han have løftet sit lands kirke op i høide med de ypperste.

Men evangelisk var han ikke. Han satte jo sin ære i at være ortodox-lutersk. Og han lod hele sit system «genetisk» udfolde sig ud fra retfærdiggjørelsen af tro. Saa, hvis dogmatiske formler kan gjøre det, har der ikke paa jorden været en mere evangelisk teolog end Gisle Johnson. Men der lugtede lov og lov og atter lov gjennem hele den kirke, hvis ledende mand han var, og netop i de kredse, som var mest afhængige af ham. Og da han, ansigt til ansigt med gamle Wexels, som han jo godt kjendte, udsendte sit vingede ord om de (grundtvigske) prester som undergrov kirkens mure, mens de aad dens brød, da slap han en djævel løs, som det endnu ikke har lyktes at faa bundet.

Dette vil selvfølgelig ikke sige, at der hos Johnson og den mægtige bevægelse, han fremkaldte, ikke skulde findes spor af evangeliets kræfter, af kristenliv og af frelse. Men det vil sige, at der i den hele retning var et sterkt overskud af lov i forhold til evangelium. I et sundt kristenliv er ikke loven borte. Men den er indoptagen i evangeliets overmagt, overvældet af den. I *dette* kristenliv var heller ikke evangeliet helt borte. Men det var trykket og overvældet ved et overskud af lov.

Og hvor var ikke dette kjendeligt ogsaa paa den store førers skikkelse? Det var et strengt ansigt som traadte en imøde under den ædle, fint modellerede tænkerpande. Men dette strenge ansigt med det mørke udtryk, der ofte nok saa ud som om han havde «slugt en kjætter», kunde oplives af det fineste, mest hjertevindende, men rigtignok ogsaa mest vemodige smil. Og for en gribende, bævende klang var der ikke i denne noget spæde, men mageløst klare stemme! Jeg tror aldrig, jeg har hørt en stemme, der saaledes kunde klage ud den dybeste smerte. Men hvem har nogensinde set eller hørt Johnson juble saaledes over frelse, som han kunde klage over synd?

Og man behøvede bare at se ham og Caspari side om side for at skjønne, at den ene var et frigjort menneske, den anden ikke.

Den religiøst vækkende magt, der laa i Johnsons ord, ytrede sig ingensteds saa uimodstaalig, som overfor de teologiske studerende. Men som der i denne magt var mere af lov end af evangelium, mere af trældom end af frihed, saa blev den langtfra til fordel for den *videnskabelige* paavirkning, som skulde udgaaet ifra ham. Jeg nærer ingen tvil om, at Johnson selv, efter norsk maalestok, var en dygtig tænker. Men han var meget langt fra at opdrage sine

tilhørere til selvstændig tænkning. Et slags juristlignende disputerdygtighed fik nok en stor del af dem, men parret med den blindeste tillid til magisterens ord. Fredrik Petersen har lært norske teologer at tænke; Gisle Johnson forstod ikke den kunst. Og han merkede det selv. Han klagede over, hvorledes han i examensbesvarelserne stadig bare fik sine egne tanker igjen; «men det er ikke hyggeligt at faa sig selv igjen paa den maade». Og da han skjønte, hvor lidet hans tilhørere forstod af hans tanker, saa tog han til at tygge og tygge. Han vilde give os det ind med skeer — «den konkrete, faktiske, reale virkelighed», som han saa gjerne brugte at tale om, helst naar han blev som værst abstrakt. For en nogenlunde uforkvaklet hjerne, var det en pine at høre ham. Et par aar bagefter faldt jeg i hænderne paa Søren Kierkegaard og hans paradoxer — dem han fremstiller som et slags martyrium for den menneskelige intelligens. Jeg for min del vidste ikke hvad jeg skulde mene til en saadan tale. For mig var det den rene vellyst at tumle med Kierkegaards paradoxer mod at skulle svælge den Johnsonske kavringgrød. Og jeg takker professor Monrad — hvis tænkning efter norsk maalestok sandelig er ære værd, skjønt hans kristelighed neppe er saa patent, som naive norske teologer har villet gjøre den til — for mangt et opfriskende tankens bad i de kvalme dage.

Og hvordan gik det saa med selve den *kristelige lære*, som blev os meddelt ved dette tanketyggeri? Ja, formlerne var ortodoxe nok, det ved vi jo. Og det ene dogme var upaaklagelig sammenklinket baade med det forangaaende og det efterfølgende i den «genetiske» udviklings kjede. Men *indholdet* i hver enkelt af disse fast sammenkjedede formler, hvorledes var det med det? Ja, naar jeg tænker paa den kirkelige lære slig, som jeg nu ved den er, og slig, som Johnson stillede os den for øie, da mindes jeg et pragtfuldt furuholt, som der senere var gaaet skogbrand over. Luen havde svedet og fortørket og herjet hver eneste stamme, om der end var liv tilbage i rødderne paa adskillige af dem.

Som student kom jeg paa en reise indom en ven og blev natten over hos ham. Paa bordet foran min seng fandt jeg Martensens dogmatik. Jeg aabnede kjætterbogen, som jeg havde hørt saa megen tale om, men aldrig seet. Jeg blev liggende og læse til den lyse morgen. Jeg slugte den, som man sluger en roman. Var dette virkelig dogmatikken? Og var det virkelig

Johnsons større kristelige alvor og bibeltroskab, der var grunden til, at hos ham var alting ligesaa fortørket og forbenet, som det hos den anden var levende og fuldt af voksekraft?

Nu, jeg er langtfra at være nogen ubetinget beundrer af Martensens dogmatik eller af hans aandelige retning i det hele. Men det vil jeg sige, at der ligger mangedobbelt mere af virkelig kristelig indsigt i Martensens mangelfulde lære, end i Johnsons beundrede ortodoxe korrekthed. Og det var ingenlunde bare et ubegribeligt overmaal af beskedenhed, som holdt Johnson tilbage fra at udgive sin dogmatik. Jeg tænker, han har været kjender nok til at føle, at hans dogmatik ikke saa meget gav selve den kirkelige lære, som snarere den blotte benrad af den.

Det siges ofte nu, og det endog af meget fremragende norske teologer: Johnsons egentlige feil var den, at han manglede sans for almindelig menneskelig dannelse. Det er en opfatning, som er meget langt fra at naa til bunden. Johnsons feil var først den, at han pietistisk fortegnede det kristelige ideal og derved ledede menneskenes høieste stræben ind i et skjævt spor; og dernæst den, at han indtil afsmag fortørkede den kristelige lære, og derved hjalp til at skaffe os denne mængde med prækener, der var ligesaa fattige paa aand som rige paa det, man kaldte for ortodoxi.

Det er saaledes ingenlunde min mening, som «Kirketidenden» synes at tro, at det bare er *utidsmæssighed*, jeg lægger den Johnsonske kristen-retning til last, men at den for sin tid var upaaklagelig. Jeg medgiver, at den store Johnsonske bevægelse har bragt os overmaade meget godt, at den har vakt sansen for kristendommens alvor i videre kredse end nogensinde før her i landet, saavidt vi kjender til. Men jeg mener ogsaa, at en kristendom, hvor loven har den overvegt, som i den Johnsonske, og hvor evangeliet frister saa trange kaar, den lider af en dyb og sørgelig skade, som ikke bare virker uheldbringende nu ved aarhundredets slutning, men som gjorde det samme i dets midte. Jeg mener, at det var en stor og uforsvarlig svaghed hos de gamle prester, naar de uden nogen større kamp lod denne retning vinde herredømmet i vor kirke. Og jeg mener, at den kamp, som dengang blev forsømt, den bør optages nu, og det saa meget mere, fordi det er gaaet

med denne retning som med saa mange andre: dens daarlige sider har udviklet sig sterkt i den menneskealder, som nu er rundet, siden Johnson bragte den til magten. Lovmæssigheden har i ikke ringe udstrækning skjærpet sig til farisæisme.

Det kunde ikke anderledes gaa. Naar den Johnsonske kristendom lagde saa megen vegt paa at sile mygger, saa maatte den tid komme, da en del af dens tilhængere gav sig til at sluge kameler. Naar man regnede det for merke paa egte kristendom at opstille en hel del smaa menneskebud, saa maatte, for adskilliges vedkommende, følgen blive, at man lagde mindre vegt paa de store guddommelige grundbud (sml. Mk. 7, 8). Naar man fordømte folk for kortspil og dans, saa maatte det føre mange til slaphed i den virkelige *moral*.

Og da er farisæismen der fuld færdig. Thi farisæisme er ikke andet end det, at man lader et *strenghedens skin* dække over *slaphedens virkelighed*.

I et land som vort, hvor den ene halvdel af folket er lige saa overdreven i sin auktoritetsdyrkelse, som den anden er løssluppen i sin ringeagt for al auktoritet, siger det sig selv, at mangfoldige mennesker bare blir oprørt og «holder for sine øren» overfor al tale om, at en mand som professor Johnson skulde have nogen medskyld i farisæisme. Jeg vil derfor minde om, at apostelen Paulus ikke blot ligefrem dadler sin store medarbeider Barnabas for farisæisk hykleri, men at han retter den samme anke ogsaa mod selve apostelfyrsten Peter (Gal. 2), og taler langt skarpere ord om ham, end jeg har gjort om Johnson. Og der er vel ingen, som vil sige, at Paulus ikke havde ret til at tale saaledes til en apostel og søile i menigheden? Jesus selv har givet ham denne ret. Jesus siger udtrykkelig, at den synd, som hans disciple og apostler allermest trængte til at vogte sig for, var farisæismens synd. Saa har de nogensinde ladet sig smitte af det onde — og det mener vi jo dog, at de har —, saa er det paa forhaand rimeligt, at det helst var af farisæisme. Og har vi Paulus' ord for, at apostelen Peter kunde falde i denne synd, saa nytter det ikke at afvise det som aldeles utænkeligt, at noget lignende kan have været tilfældet med professor Johnson. *Lidt* rimelighed maa der være i norsk auktoritetsdyrkelse ogsaa.

Og Peter og Barnabas er da saavist ikke de eneste af den kristne kirkes stormænd, som har ladet sig smitte paa denne maade.

Naar Jesus siger til sine discipler, at de skal tage sig i vare for farisæernes surdeig og Herodes' surdeig (Mk. 8. 15). saa sammenfatter han i dette ord de to store hovedfristelser, som indeslutter alle andre — den ene til aabenbar verdslighed, saadan som den topper i et letsindigt hofliv, den anden til gudeligt skin. Og hans profetiske øie, som trængte ind til bunden af hans tilhøreres hjerte, har med det samme gjennemskuet, hvad der vilde blive hans menigheds kaar lige til dagenes ende. Vi ved alle, hvorledes verdsligheden som en bred strøm trækker sig gjennem hele kirkens historie og stundom synes at ville opsluge alt, hvad der er af Gud. Men jevnsides med denne løber der en anden strøm, lige fra aposteltiden til den dag idag, som er langt vanskeligere at skille fra det egte kristenliv, fordi det netop er dens særkjende at iføre sig dette kristenlivs høieste glans. I aposteltiden optraadte den som lovstreng fromhed, fuldt i stand til at blende selv de ypperste apostlers øie. Havde ikke Paulus været, ser det jo næsten ud, som den kunde have trukket menigheden over i et falskt spor lige fra begyndelsen af. Siden blev det munkedømmets askese med dens vældige selvfornegtelses-kraft. Hvor imponerer den ikke den dag idag enhver, som med vaagen sans læser kirkens historie? Og hvor har den ikke i sin krafts tider imponeret kirkens bedste mænd, fra Augustin og de øvrige kirkefædre af, til den hellige Bernhard, og lige ned til reformationen? Netop de karakterer, der var hærdet til jern overfor verdslighedens tillokkelser, har jo saa tidt været underlig blinde overfor munkelivets dybe skade, eller dog ude af stand til at se, hvor dets feil egentlig laa. Og den Luther, der optraadte mod munkedømmets idealer paa samme maade som Paulus og Jesus selv mod farisæismens — hvor lidet er han ikke opfattet i denne norske kirke, hvor man har været saa glad i at pynte sig med hans navn? Det, som i min ungdom var ivrigst i at kalde sig for «lutersk», var et væsen saa forskjelligt fra Luthers eget, som det mellem kristne mennesker omtrent er muligt, langt mere i slegt med munkedømmet end med ham. Men for Luthers kjæmpeaand lykkedes det virkelig i hans egen tid at rive masken af farisæismen i dens mest fremtrædende former. Men da saa efter hans dage verdsligheden paany tog overhaand, da lod de nye reformatorer, Spener og Francke, spinkle skikkelser imod Luther, sig paany blende af en finere farisæisme med menneskebud og myggesiling. Og denne farisæisme har saa mange af vort aar-

hundredes kristelige vækkelser taget i arv, og den Johnsonske med dem.

Man gjør sig ikke skyldig i noget pietetsbrud mod Gisle Johnsons minde, om man sætter hans navn i række med Francke og Spener, Bernhard og Augustin, Barnabas og Peter og utallige andre, som hver for sig har været regnet blandt kirkens første mænd i sin tid. De kan saa godt have fortjent baade samtidens og eftertidens beundrende kjærlighed, fordi om det ikke har lyktes dem at holde sig frie for den syndesmitte, som Jesus selv sætter det som vanskeligere at undgaa end al anden, naar han siger: Fremforalt tager Eder i vare for farisæernes surdeig (Luk. 12, 1).

Det er denne syndesmitte, som den norske kirke i den senere tid aldeles ikke har lagt vægt paa at «tage sig i vare for», og som dens «Kirketidende» vil, at den heller ikke for fremtiden skal *lære* at tage sig i vare for.

Lad os derfor se, hvorledes den har virket og endnu virker ude i livet.

De fleste indrømmer nu, at pietismens virkninger overfor vort folks unge kulturliv har været yderlig uheldige. Den toneangivende «vakte» kristendom trak sig tilbage fra dannelsen. Og den ligefremme følge blev, at saa dannelsen til gjengjæld trak sig tilbage fra kristendommen. Vi fik et kulturopsving, som vi efter landets vilkaar maa kalde aldeles storslagent, navnlig for literaturens og kunstens vedkommende. Og dette kulturopsving vendte ryggen til kristendommen, ligesaa afgjørende som vækkelsen havde vendt ryggen til det. Tilslut slog den fra al kristelig indflydelse løsrevne kultur ud i et boheme-væsen, hvor det unge Norge ikke uden held kappedes med selve Frankrige om førsterangen i usedelighed.

Efter de bitre erfaringer, vi saaledes har høstet, er der ikke længere mange dannede kristne, som vil negte, at det er en stor feil, naar kristendommen pietistisk vil trække sig tilbage fra kulturlivet. De indrømmer, at det er en feil. Men de tror, at feilen ikke stikker i deres kristendom, men alene i deres mangel paa dannelse og intelligens. Religiøst og moralsk seet er den pietistiske kristendom i hovedsagen i sin gode orden, mener de.

Jeg derimod paastaar, at der ligger religiøse og moralske feil paa bunden af denne feil i deres intelligens. Jeg paastaar, at de bitre frugter, som vi har høstet i en saadan overflødighed,

viser, at der er trængt giftstof ind i selve roden og dens safter. Det er den rene overfladelighed at indbilde sig, at en kristendom som religiøst er i orden, kan bære det slags frugter paa kulturlivets omraade.

Men det er ikke bare det høiere kulturliv, som den pietistiske vækkelse har unddraget kristendommens bevarende og velgjørende indflydelse. Noget lignende gjælder, om end ikke i den udstrækning, folkelivet i det hele. Pietismen kalder den kristelige handlekraft ind i foreningslivet og dets mange særopgaver og extra- eller omframgjerninger. Nu vil jeg paa ingen maade negte, at dette foreningsvæsen har udrettet meget virkelig godt. Det er jo langt bedre, at folk arbeider for Gud paa en noget mangelfuld maade, end at de bare arbeider for sig selv. Men paa den anden side er det sikkert, at en stor del af den kristelige handlekraft her i landet er bleven ligesom indelukket i foreninger og bazarer, og at folkelivet rundt om fortørkes, fordi det unddrages de lægende vande. Man stifter foreninger og holder bazarer for at tjene Gud. Og det kan være godt nok. Men hvad der ikke er godt, det er, at man mister den høie følelse af, at man kan tjene Gud ogsaa ved høvelbænken og paa kontorkrakken og bag plogen. Derved taber folkelivet sin religiøse indvielse og sin adel.

Men endda værre er det, at pietismen fortegner selve det kristelige ideal og forkvakler den kristelige samvittighed. For at bruge de udtryk, som nu er blevet klassiske: den gjør samvittigheden *skranten*, og den tegner idealet slig, at det blir *over evne*. I disse to ord har den norske digtning indesluttet det rammende af sin kritik over den norske religiøsitet. Idealet fortegnes, kristendommens absolute pligtfølelse trækkes over i pietismens absolute smaalighed. Og da det nu unegtelig gaar aldeles over vor evne at udfolde en lignende fuldkommenhed overfor krav om retfærdighed og barmhjertighed og tro, som overfor mynte og dild og karve, saa mister man den ydmygt glade, fribaarne følelse af at være idealets *tjener* og gaar over til at blive dets mismodigt sukkende *træl*. Idealet bliver til en svær byrde, som man vanskelig kan bære, og som bliver lagt paa menneskenes skuldre, istedenfor at det skulde ovenfra vinke dem til sig som fuldkommenhedens høieste maal. Og saa bliver samvittigheden *syg*, et udtryk, som er vel kjendt i den religiøse sprogbrug, længe før Ibsen opfandt sit «skranten». I en dunkel følelse af, at i grunden *alt* er i uorden, reiser samvittig-

heden sine anklager mod de første de bedste bagateller, syndige eller uskyldige, mens den i mismodig træthed lukker øinene overfor de store onder, som den ved, at det saa alligevel gaar den over evne at faa bugt med. Bagom et fortegnet ideals strenge alvorsmaske tager kristenlivet skade paa sin frihed, sin glæde og sin kjærlighed. Den, som har øine, han opløfte sine øine og se! Se paa livet rundt omkring sig!

Det norske folk er et meget religiøst folk, siges der for et gammelt ord. Og det er sandt, saalænge man tænker paa religiøsitetens *masse*, om man tør bruge et saadant udtryk. Især gjælder det da Norges vestland. Men spørger man efter den moralske *kraft*, den norske religiøsitet har evnet at sætte ind i vort folks liv, saa bliver den ikke stor. De fleste protestantiske lande staar over os i moralsk styrke, mens kanske intet af dem naar os i massen af religiøsitet. Og det vil da ikke sige andet, end at der er mere af uegte gods i den norske religiøsitet, end i noget andet protestantisk lands.

Og i det hele staar det uegte høit i pris her i Norge. Jeg tviler paa, der er mange lande i Europa, hvor i den grad som hos os chauvinisme kan gaa for fædrelandskjærlighed, og pedanteri for videnskabelighed, og juristeri for politisk dygtighed. Og det bliver ikke bedre, saalænge pietistisk penhed faar lov at gaa for kristen manddom og dyd.

Kampen mod det skjæve i pietismen er kamp for det *egte* og mod det *uegte* paa livets aller inderste omraade, og dermed ogsaa paa *alle* livets omraader.

Jeg gjentager derfor: Lad os fremforalt lære at tage os i vare for farisæernes surdeig.

«Kirketidenden» tager feil, naar den holder denne sag for noget «smaat». Det virkelige er bare det, at «Kirketidenden» ikke har faaet øie paa det store ved den. Den tager ogsaa feil, naar den mener at dens egen forrige artikel «trængte ind til roden» af striden. Man kommer ikke til roden af en sag ved at gaa som katten om den varme grød. Og heller ikke er det frit for at være vildledende, naar den siger, at jeg «vil sætte *striden* ind» for at hjælpe paa vore forfaldne kirkelige tilstande. Der er uendelig

meget af kirkelig strid, som i mine øine ikke alene er fuldkommen utjenligt i et saadant øiemed, men som er mig inderlig imod. Men naar det er gaaet op for mig, at det er kirkens og sandhedens farligste, lumskeste, skjulteste fiende, som man her i landet vil holde fred med, ja da vil jeg sandelig «sætte striden ind». Men foreløbig vil jeg først og fremst *debat:* jeg vil faa det bragt paa det rene, om der er nogen, som har noget retskaffent at sige overfor den tanke, jeg her fører frem. Voteringer og lister med underskrifter er jo bare vidnesbyrd om, at man er ligesaa fattig paa grunde, som rig paa navne og tal. Men debat er det, man ikke har villet, skjønt jeg i fire aar har udæsket alle dem, fra hvem jeg kunde vente den. «Jeg kalder Eder ikke de norske, men de dorske», brugte gamle Caspari at sige. Og kan jeg ikke faa debat ved gode ord, saa griber jeg til de skarpe for at drive den frem. Deraf følger ingenlunde, at jeg med beraad hu skulde ville «skyde distinktionerne og retfærdigheden til side», som «Kirketidenden» siger. Men det er sandt: jeg er saavist ingen «fuldkommen mand»: og naar jeg *vil* være skarp — fordi jeg maa det —, kan jeg jo let nok komme til at være *for* skarp. Jeg mener imidlertid, at jeg i denne sag har ret til at bruge *meget* skarpe udtryk. Og den «distinktion», som det her spørges efter, har jeg sandelig ikke sat til side. Jeg har aldrig glemt at tilføie og at fremhæve, at pietismen ikke *er* farisæisme, men *er kristendom*, som er *smittet af* farisæisme.

Men det norske folk vil aldrig lære at skjønne, hvad farisæisme er, saalænge man ikke tør pege paa den i den skikkelse, som her hos os er baade den mest udbredte og den mest eiendommeligt udformede.

RØNTGENS STRAALER.

Siden Bell for 20 aar siden opfandt telefonen, har vel ingen opdagelse eller opfindelse slaaet saadan ned i publikums fantasi som Røntgens. Vi er jo alle temmelig blaserede ligeoverfor merkelige opdagelser og opfindelser; selv de yngste blandt os har oplevet mere af den sort end mange generationer af vore forfædre. Allerede nu, som dette skrives, er tydeligvis Røntgens straaler næsten som den sne, der faldt ifjor. Forklarligt nok. Som en overraskelsens bombe knaldede opdagelsen udover verden. Dens eventyrlige side, fotografierne, stod der straks fuldt færdig. Nu begynder detajlarbeidet baade i praktisk og teoretisk retning, og det kan efter sin hele natur ikke interessere det store publikum.

Men ogsaa indenfor fagmændenes kreds vakte Røntgens opdagelse, uagtet den ikke for dem kom saa uforberedt, en opsigt og en aktivitet, som vel ingen anden siden Hertz' berømte afhandling om elektriske bølger i 1888. Dengang var stillingen en ganske anden. Hertz' geniale arbeider satte eksperimentets punktum efter en hel gjennemarbeidet teori. Det var den experimentale opfyldelse af store tænkeres forudsigelser, en seier for en hel fysikalsk verdensanskuelse, kunde man sige, de engelske teoriers seier over de tyske. Røntgens opdagelse derimod tilskjærper, trænger nærmere ind paa os, en eller rettere mange uløste gaader, føier sandsynligvis nye gaader til. Den ligger ude i det yderste grænseland mod det ukjendte. Men netop der er de største teoretiske opdagelser at vente. Heri ligger for fagmændene opdagelsens interesse, uagtet den som sagt ikke er saa ny, som de fleste maa tro. Det er tvertimod snarere merkeligt, hvor lidet kvalitativt nyt der til dato endnu er tilført vort kundskabsforraad gjennem den.

For at se den nye opdagelse i sin rigtige sammenhæng maa man først kjende dens stamtræ. Den er, kort betegnet, den sidste udløber af undersøgelserne over elektricitetens strømning gjennem fortyndede gasarter. Disse undersøgelser, hvis begyndelse naar

tilbage til midten af forrige aarhundrede, har sin store interesse især derved, at det utvilsomt er ved deres hjælp, vi maa haabe at faa oplysning om sammenhængen mellem elektricitet og materie, komme elektricitetens «væsen» nærmere paa livet. Enhver, der har hørt forelæsninger over fysik, har formodentlig seet enkelte af disse experimenter. I et glasrør, der indeholder luft eller en anden gas i sterkt fortyndet tilstand (vakuumrør), er der indsmeltet en platintraad i hver ende, og gjennem disse traade, elektroderne, og gasen sendes en høispændt elektrisk strøm. For kortheds skyld vil vi her straks indføre de tekniske betegnelser for de to elektroder. Den elektrode, hvorfra strømmen gaar over i gasen, kaldes anoden, den anden katoden. De fænomener, et saadant vakuumrør udviser, afhænger nu i fremtrædende grad af gasens fortynding, og man kan fra dette synspunkt afmerke forskjellige perioder i udviklingen.

Ved de lavere grader af fortynding viser hele røret sig opfyldt af en pragtfuld strøm af lys, der udgaar fra begge elektroder. Men strømmen fra katoden gaar kun et kort stykke, mens strømmen fra anoden fylder næsten hele røret. Eftersom man naaede større fortyndinger i røret, forandrede fænomenet karakter. Lysstrømmen blev nu delt i skiver eller striber lodrette paa rørets længde, og samtidig viser det sig et mørkt rum omkring katoden. Det var tyskeren Hittorf, som først henledede opmerksomheden paa dette mørke rum. Men det var især den berømte engelske kemiker Crookes, tillige af spiritistisk ry, der ved en række glimrende og slaaende experimenter i 1879 tvang opmerksomheden hen paa disse fænomener. Crookes opnaaede ved forbedrede apparater og metoder, der i parenthes bemerket i høi grad kom glødelampeindustrien tilgode, meget sterkere fortyndinger i sine rør end hans forgjængere, tryk paa en milliontedel af almindeligt lufttryk og endnu mindre. Ved disse høie fortyndinger har nu det mørke rum om katoden udvidet sig til at omfatte hele røret. Men der er livligt nok inde i røret. Fra katoden udstraaler en strøm af elektriserede luftpartikler, der bringer glasset til at lyse der, hvor de træffer det. Det vilde føre altfor langt, her at gaa nærmere ind paa disse brillante experimenter og de diskussioner, der vaktes angaaende den «straalende materie», «materiens fjerde aggregattilstand» osv. Kun saa meget skal bemerkes, at Crookes ved experimenter, der synes uigjendrivelige, har hævdet

sin forklaring, at nemlig fænomenerne hidrører fra en strøm af elektriserede gaspartikler. Det er disse forsøg af Crookes, der danner udgangspunktet for de senere undersøgelser, og man vil have bemerket, at der ved beskrivelsen Røntgen'ske forsøg stadig er tale om Crookes' rør.

Det næste skridt i udviklingen er en opdagelse af Hertz, der blev udgangspunktet for, hvad der lige til Røntgens opdagelse var det nyeste paa dette omraade. Hertz opdagede nemlig i 1892, efterat han havde leveret sin epokegjørende række afhandlinger om elektriske bølger, at straalerne fra katoden i et Crookes' rør, katodestraalerne, som de nu kaldes, havde den merkelige egenskab, at de trængte igjennem et tyndt blad af aluminium eller glas. Man kunde altsaa undersøge disse straaler udenfor det vakuum, hvori de var frembragt. Hertz' altfor tidlige død hindrede ham fra at fortsætte disse undersøgelser, som det havde været hans hensigt. Hans tidligere assistent, Lenard, tog arbeidet op og udførte med fremragende dygtighed en hel række forsøg. De aluminiumplader, der her er tale om, er ganske tynde blade, $^1/_{50}$ millimeter tykke eller saa. Selve aluminium-«vinduet» og luften tæt ved viser et svagt fosforescerende lys. Holder man et stof, der er skikket til at fosforescere, hen foran vinduet, saa fosforescerer det sterkt. Man kan faa svage spor af fosforescens indtil en halv meter eller saa fra vinduet. Straalingen fra vinduet er ingen direkte fortsættelse af straalerne inde i vakuum, idet de udgaar ligelig i alle retninger fra vinduet. Selv den reneste luft viser sig som «turbid» for disse straaler, med andre ord den spreder straalerne til alle kanter, ligesom f. eks. tynd melk gjør med lysstraaler. Legemernes gjennemsigtighed for disse straaler afhænger overveiende af deres tæthed, tyngde, alene. Forskjellige papirsorter er lige gjennemsigtige uanseet deres farve osv. Straalerne afbøies til siden af en magnet. De virker paa fotografiske plader, men merkeligt nok ikke straalerne i selve vakuum, kun de, der er gaaet gjennem «vinduet». Disse resultater af Lenards undersøgelser daterer fra aarene 1893 og 1894, og man vil derfor se, at det, som før bemerket, rent kvalitativt seet, er lidet nyt, der er fremkommet ved Røntgens opdagelse.

Det var under arbeide med disse Lenards straaler, at Røntgen tilfældig opdagede virkninger i langt større afstande fra vakuum-

røret end før. De benyttede apparater var de samme som før. og de nyopdagede straaler ligner meget til Lenards.

Det mest slaaende ved Røntgens straaler er deres store kvantitative overlegenhed. De frembringer fosforescens i et par meters afstand. De trænger gjennem en bog paa 1 000 sider. Der er med dem taget meget gode fotografier gjennem træplader paa 6 millimeter, gjennem sort kautschuk paa 2 millimeter, gjennem aluminium paa 1 millimeters tykkelse osv. Med katodestraalerne har de den eiendommelighed tilfælles, at legemernes gjennemsigtighed ligeoverfor dem afhænger aldeles overveiende af deres tæthed alene. Røntgens straaler udgaar fra det sted paa glasset, hvor dette træffes af katodestrømmen. Eiendommeligt for dem er det, at de hverken brydes eller reflekteres. Paa lysets brydning i glas er det, som bekjendt, at alle vore optiske instrumenter beror, kikkerter, briller, fotografiske linser osv. Alle saadanne instrumenter er altsaa udelukkede ved fremstillingen af Røntgen'ske fotografier, som derfor simpelthen er skyggebilleder. Lysets reflektion kjender enhver. Det er jo f. eks. derpaa, at virkningen af vore speil beror. Røntgens straaler reflekteres ikke. De gaar ret frem, og kan gaa tilgrunde ved absorption, men vender aldrig om. Teoretisk interessantest som kvalitativt skillemerke mellem Lenards og Røntgens straaler er deres forskjellige opførsel ligeoverfor en magnet. Lenards straaler afbøies som sagt til siden, Røntgens straaler aldeles ikke.

De muligheder for praktiske anvendelser, som Røntgens opdagelse indeslutter i sig, maa det være fremtiden overladt at udvikle. Aviserne har allerede bragt saa mange udtalelser om den side af sagen, at der ikke kan siges mere derom for det første. Der har før mange gange vokset praktiske anvendelser af uanet størrelse frem af langt mindre opsigtvækkende begyndelser end denne, saa meget er sikkert. For fysikerne ligger imidlertid, som før bemerket, haabet i en anden retning. Vil forklaringen af disse fænomener kaste lys over gamle gaader, eller vil den bygge en hel ny fløi til fysikens bygning? I begge tilfælde vil sikkerlig forstaaelsen af Lenards og Røntgens straaler betyde et mægtigt fremskridt for fysiken. I hvilken retning dette fremskridt vil gaa, afhænger naturligvis af, hvad disse straalers «natur» viser sig at være. For øieblikket er der tre, eller rettere to, hypoteser, der ansees mulige: straalerne er en strøm af elektriserede luft-

partikler, eller de er transversale æterbølger af uhyre liden bølgelængde, eller endelig de er longitudinale æterbølger.

Som før nævnt forklarede Crookes katodestraalerne som strømme af elektriserede luftpartikler, og paa hans side staar alle engelske fysikere. En række fremragende tyske fysikere, Hertz, Lenard o. fl., antager dem derimod for fænomener i æteren. Mod denne antagelse reiser englænderne især to vegtige indvendinger. Straalerne afbøies af en magnet. Dette er let nok at forstaa efter Crookes' hypotese, men vilde efter den tyske hypotese føre til nye og forbausende antagelser angaaende æterens konstitution. Dernæst: hvis katodestraalerne var et æterfænomen, maatte deres forplantningshastighed efter al sandsynlighed være omtrent den samme som lysets, 300 000 kilometer i sekundet. Men professor Thomson har maalt denne hastighed og fundet den blot 200 kilometer i sekundet, hvilket stemmer meget godt med hypotesen om elektriserede partikler. Men nu straalerne udenfor vakuum, Lenards og Røntgens straaler? Ja, ligeoverfor Lenards straaler fastholder fremragende englændere sin stilling, idet de henviser til deres afbøining ved en magnet. Men ligeoverfor Røntgens straaler, der ikke paavirkes af en magnet, maa denne første hypotese falde, og tilbage staar da for tiden kun de to sidst nævnte.

Æteren eller lysæteren er som bekjendt et stof, hvis existens man er nødt til at antage for at kunne forklare lyset med alle dertil hørende fænomener. Newton forklarede lyset som en strøm af smaa partikler, der i rette linier udstraalede fra lysende legemer, og hans vældige autoritet gjorde denne hypotese omtrent eneherskende helt til begyndelsen af vort aarhundrede. Det var franske fysikere, først og fremst Fresnel, der ved sine glimrende arbeider viste, at Newtons hypotese ikke slog til for at forklare alle de nyopdagede fænomener. Men er lyset ikke en strøm af partikler, da maa der ialfald ude i det «tomme» rum, mellem jorden og solen f. eks., findes noget, som kan overføre lyset, og dette noget kaldes æteren. Det følger fremdeles af lysets hastighed, at denne samme æter ogsaa er det medium, som er bæreren af lyset her paa jorden; thi intet kjendt stof vilde kunne forplante det med noget, der ligner dets virkelige hastighed. Æteren er derfor for fysikeren et allerstedsnærværende, alt gjennemtrængende, vegtløst medium. Og lyset er en bølgebevægelse i dette

medium. Af bølgebevægelser har vi især to typer, som er vigtige, transversale og longitudinale.

Transversale bølger kjender enhver mere eller mindre. Et bekjendt eksempel er det ringformige tog af bølger, som fremkommer, naar en sten slippes ned paa en stille vandflade. Andre eksempler har vi i vibrerende strenge, violinstrenge og pianofortestrenge. Som ved enhver bølgebevægelse er det kun selve bevægelsen, der forplanter sig udover. Selve det stof, hvori bølgen forplanter sig, bevæger sig ikke udover, men svinger kun regelmæssig frem og tilbage om sin oprindelige stilling. Og særlig karakteristisk for den transversale bølgebevægelse er det, at disse svingninger foregaar lodret paa den retning, hvori bølgen forplanter sig. Vandpartiklerne svinger op og ned lodret paa vandspeilet; bølgen forplanter udover i vandspeilet. En saadan transversal bølgebevægelse i æteren er nu lyset. Men ikke enhver saadan bølgebevægelse i æteren paavirker vort øie som lys. Forat den skal kunne opfattes af os paa denne maade, maa dens bølgelængde ligge mellem visse grænser. Bølgelængde betyder afstanden mellem to bølgetoppe eller mellem to bølgedale, og for lyset ligger bølgelængden mellem 0,0008 millimeter og 0,0004 millimeter med runde tal. Bliver bølgelængden større end øvre grænse, opfattes bevægelsen af os som varme. Saadanne varmebølger er maalt op til en bølgelængde af 0,02 millimeter. Endnu længere bølger af samme art har vi Hertz' bølger, der maales i meter, og er undersøgt ved sine elektriske virkninger. Bliver bølgelængden kortere end den mindste ovenfor givne grænse, faar vi de saakaldte ultraviolette bølger. De viser sig især ved at frembringe fluorescens og fotografiske virkninger. Der gives en hel række substanser, som under indflydelse af ultraviolette straaler bliver lysende, som altsaa saa at sige omgjør usynligt lys til synligt lys. Dette er dette fænomen, der betegnes som fluorescens. Ligeledes virker disse ultraviolette straaler et stykke udover i skalaen paa fotografiske plader, saa at vi altsaa til en viss grad kan fotografere det usynlige.

En opfatning af Røntgens straaler er nu den, at de kunde være saadanne ultraviolette straaler, transversale æterbølger. Isaafald vilde deres evne til at vække fluorescens stemme med tidligere erfaringer. En vanskelighed ved denne opfatning ligger i metallers gjennemsigtighed; thi mod almindelige lysbølger og Hertz'ske

bølger er metallerne ugjennemsigtige ifølge teori og erfaring. Denne indvending vilde tabe sin vegt, hvis bølgelængden var uhyre liden, meget mindre end i nogen hidtil observeret bølgebevægelse, noget i lighed med størrelsen af de atomer eller molekuler, hvoraf vi maa tænke os materien sammensat. Det merkelige faktum, at selve luften optræder som turbid (melket) medium for disse straaler, peger samme vei. Det synes, som om de enkelte luftmolekuler her gjør sig gjældende, som om luften optraadte som heterogent stof. Et stofs homogenitet er altid blot et gradsspørgsmaal. For arbeideren, der spader i en sandhaug, er sandmassen et homogent stof, for en liden orm, der bugter sig frem i haugen, er sandmassen paatagelig heterogen. Hvis nu virkelig luften er heterogen for disse straaler, saa maa det komme af en meget kort bølgelængde, sammenlignelig med selve molekulernes størrelse. Hvad dette vil sige, fremgaar af følgende: I det allerhøieste vakuum, vi kan frembringe, indeholder hver kubikmillimeter endnu hundrede tusend millioner luftmolekuler. I almindelig luft er molekulerne pakket 500 gange tættere, og endda maa vi antage, at molekulernes afstand fra hverandre er meget stor i forhold til deres egen størrelse. Hvis altsaa denne hypotese skulde være den rigtige, vilde vi have at gjøre med hidtil ukjendt korte bølger, der blandt andet maatte have den merkelige egenskab, at de ikke brydes eller reflekteres.

Den tredje hypotese er, at Røntgens straaler kunde være longitudinale æterbølger. Vi kan danne os et noget haandfast billede af longitudinale bølger paa følgende maade: Lad os tænke os en række sammenkoblede jernbanevogne staaende paa en skinnegang. Nu tager en kjæmpehaand fat i den sidste vogn og trækker den regelmæssigt og taktfast et stykke frem og tilbage. Gjennem de elastiske buffere forplanter bevægelsen sig udover vognrækken, hver enkelt vogn svinger i samme takt frem og tilbage om sin oprindelige stilling. En iagttager, der betragter dette fra siden, vil paa enkelte steder se vognene løbe mod hinanden, danne en «fortætning», paa andre steder fra hinanden og danne en «fortynding». Disse fortætninger og fortyndinger løber udefter vognrækken. Vi har fremdeles det karakteristiske ved bevægelsen, at hver enkelt vogn aldrig fjerner sig langt fra sin oprindelige plads, men oscillerer frem og tilbage om den. Her foregaar imidlertid den enkelte vogns bevægelse i samme linje som den, langs hvilken

bevægelsen forplanter sig. Deraf navnet longitudinale bølger. Vort billede gjør det fremdeles klart, at den hastighed, hvormed en fortætning forplanter sig udefter vognrækken, bølgens forplantningshastighed, afhænger af buffernes stivhed og vognenes tyngde. Hvis bufferne ingen fjedre har, er usammentrykkelige, vil bevægelsen forplante sig momentant gjennem hele vognrækken, bølgens forplantningshastighed bliver uendelig stor. Longitudinale bølger er vel kjendt, idet f. eks. lyden forplanter sig gjennem luften i longitudinale bølger. Longitudinale æterbølger derimod har man hidtil ikke observeret. Men nu mener altsaa mange fysikere, at Røntgens straaler kunde skyldes saadanne. Dette vilde, foruden en del elektriske fænomener ved dem, som vi her ikke kan gaa ind paa, forklare deres evne til at vække fluorescens og til at gjennemtrænge forholdsvis tykke plader af forskjellige stoffe. Alle hidtil kjendte bølgebevægelser, baade transversale og longitudinale, har den egenskab, som let lader sig forklare teoretisk, at de har desto større evne til at gjennemtrænge hindringer, jo større deres bølgelængde er. Hører man f. eks. musik fra et fjerntliggende værelse, saa vil de dybe toner under forresten lige omstændigheder høres bedre end høie toner, væggene er «gjennemsigtigere» for de lange lydbølger. Fremdeles er i et og samme medium longitudinale bølgers forplantningshastighed meget større end transversale bølgers. Deraf følger, at med samme svingetid, den tid, som i vort billede en jernbanevogn behøver til en hel svingning frem og tilbage, vil bølgelængden være meget større i en longitudinal bølge end i en transversal. Men kort svingetid og stor bølgelængde er netop, hvad vi behøver for at forklare Røntgens fænomener, hvis vi holder os til hidtil kjendte egenskaber ved bølgebevægelsen. Kort svingetid synes at være nødvendig for at frembringe fluorescens, stor bølgelængde giver stor gjennemtrængningsevne. Ved transversale bølger er kort svingetid og stor bølgelængde uforenelige, ved longitudinale bølger ikke. De øvrige egenskaber, som Røntgens straaler viser, henleder næsten uimodstaaelig tanken paa tyngdekraften. Heller ikke den brydes eller reflekteres, heller ikke den tager hensyn til andre egenskaber hos legemerne end deres tæthed. Og heri ligger en mulighed, fristende og lokkende, der knytter sig til gamle, nu døde, spekulationer. Det er fristende at tænke sig, at man her kunde være paa sporet til en forklaring af tyngdekraften, den kraft, der fra ét synspunkt er

den bedst kjendte af alle, fra et andet synspunkt den gaadefuldeste af alle. At faa tyngdekraften stillet i række og geled med andre kræfter vilde være et enormt fremskridt for fysiken, vilde danne slutstenen i en opfatning af universets kraftvirkninger, som vistnok nutildags alle fysikere anser for den sandsynligste.

Da Newton opdagede gravitationsloven, der giver hele universets mekanik kondenseret i en formel paa fire bogstaver, og udtalte den i den form, at to himmellegemer tiltrækker hinanden saa og saa, var det for ham selv vistnok kun en kort og bekvem talemaade, en matematisk abstraktion, der skulde lade spørgsmaalet om gravitationens aarsag og mekanisme staa aabent. Imidlertid voksede denne talemaade sig snart fast som et udtryk for selve denne krafts væsen, og for de store matematikere i slutten af forrige aarhundrede var «actio in distans», kræfter der umiddelbart virker mellem legemer, der ikke berører hverandre, bleven en naturlig, næsten selvsagt ting. Den blev straks overført paa de elektriske og magnetiske kræfter, der følger samme lov. Den første udbredte, betydningsfulde reaktion mod denne opfatning kom fra England. I modsætning til teorien om «fjernkræfter», der stod som et stængende mysterium midt i fysiken, opstillede englændernes sunde sans den paastand, at et legeme ikke kan virke der, hvor det ikke er. Der opstod paa denne maade et skille mellem tyske og engelske teorier, der fik sit klare udtryk i de elektriske og magnetiske teorier. Alle de store tyskeres teorier gik ud fra fjernkræfter. De engelske teorier fik sit gjennemarbeidede udtryk i Maxwells berømte «treatise on electricity and magnetism». Dommen mellem de to opfatninger faldt i 1888. Hertz' geniale arbeider har til evidens bevist, at i de elektromagnetiske fænomener hører «actio in distans» ikke hjemme. De elektromagnetiske kraftvirkninger forplanter sig fra punkt til punkt gjennem et medium. Dette medium er æteren, gjennem hvilken disse kræfter forplanter sig med lysets hastighed. Lysbølger og elektromagnetiske bølger er en og samme ting. Efter dette staar gravitationen tilbage som den eneste uopløste actio in distans. Der er gjort flere forsøg paa at forklare den ogsaa som tryk eller stød, blandt andet som en virkning af longitudinale æterbølger. Da man altid har antaget, at æteren var usammentrykkelig, maatte disse bølger, efter hvad vi

har seet, have en uendelig stor forplantningshastighed. Men det passede netop her, da man intet fænomen kjender, som kunde tyde paa, at tyngdekraften overføres med endelig hastighed. Disse spekulationer har hidtil ikke leveret noget tilfredsstillende resultat. Men kommer nu de longitudinale æterbølger atter frem, og det som haandgribelig realitet, som kan maales, og hvormed der kan experimenteres, vil sikkert atter spørgsmaalet tages op igjen, om de kan forklare tyngdekraften. Æterens usammentrykkelighed maa vel da opgives, og vi vilde faa en gravitation, der forplanter sig med endelig hastighed. Men «endelig» kan jo betyde nogle hundrede tusend millioner kilometer i sekundet, og hastigheder af den størrelse hos gravitationen vilde ikke komme i strid med noget kjendt fænomen.

Med den iver, hvormed Røntgens straaler nu overalt studeres, vil det neppe vare længe, før et bestemt valg mellem de her fremstillede hypoteser eller muligvis endnu andre bliver mulig. Hvad vei end afgjørelsen gaar, har man al ret til at vente en vigtig udvidelse af vor fysikalske kundskabssfære.

D. Isaachsen,
Docent.

KONG LUDVIG DEN SEKSTENDES SIDSTE DAG.

Af Clara Tschudi[1]).

Marie Antoinette fik ikke kundskab om, at Ludvig den sekstende var dømt til døden, før dagen forinden han skulde henrettes. Søndagen den 20de januar 1793 skreg avissælgerne nyheden ud under hendes vinduer.

Den samme aften lod opsynsmændene i fængslet hende vide, at det var hende tilladt at gaa ned til kongen for at sige ham farvel.

Abbed Edgeworth de Firmont, som i tidligere dage havde været prinsesse Elisabeths skriftefader, var af denne bleven anbefalet broderen.

Han indfandt sig i Temple; overvældet af bevægelse knælede han for kongen.

«Jeg er ikke længere vant til, at man knæler for mig», sagde Ludvig, idet han løftede ham op.

«Se», tilføiede han, «nu er vi da naaede til det store opgjør, der ganske bør optage vore tanker; thi hvad er alt andet ved siden af det?»

Indelukket med abbed Edgeworth forberedte han sig paa døden. Han talte med præsten om livet efter dette og skriftede for ham.

En opsynsmand meldte, at hans familie snart vilde indfinde sig.

Kongen reiste sig bevæget, gik ind i spiseværelset og bad kammertjeneren Clery om at sætte frem en karaffel vand til dronningen; han opfordrede abbeden til at forblive i værelset ved siden af, saalænge afskedsmødet varede.

Den dødsdømte, der gik op og ned ad gulvet, søgte at beherske sin utaalmodighed; men hans blikke, der ufravendt var rettede mod døren, talte tydelig om hans sindsbevægelse og længsel.

---

[1]) Efterfølgende skildring er et kapitel af Clara Tschudis: «Marie Antoinette og revolutionen», *2den del,* der vil udkomme om nogle maaneder.

Marie Antoinette traadte først ind holdende sønnen ved haanden. Hans datter og hans søster fulgte efter. Alle kastede sig under hulken i kongens favn.

Kronprinsen krøb op paa faderens knæ og omslyngede ham med sine smaa arme. Prinsesserne Elisabeth og Marie Therese bøiede sig over ham og lagde sine hoveder op til hans bryst. Dronningen trykkede sig med lidenskabelig ømhed ind til ham.

Over en halv time kom intet ord over læberne; en eneste jamren hørtes fra disse fem, som sad tæt omslyngede. Af og til hævede deres graad og hulken sig til skrig saa høie, at man hørte dem i de omliggende gader.

Endelig talte kongen. Han paalagde sin søn at glemme alle fornærmelser, at tilgive dem, som førte hans fader til skafottet, at ære religionen og at være lydig mod Gud.

For at hans ord skulde gjøre et saameget sterkere indtryk, sagde han til ham:

«Min søn! Du har hørt alt det, som jeg har sagt til dig. Men da eden er noget endnu helligere end ordet, saa sværg, idet du løfter din haand, at du vil opfylde din faders sidste vilje!»

«Min broder adlød og brast i graad», fortæller Marie Therese, — den eneste af de ulykkelige forsamlede, der fik sin frihed igjen og har kunnet berette derom.

Afskeden varede næsten to timer. Under alle disse taarer, al denne jammer og kval, stod fire vogtere med hattene paa hovedet bag gitterdøren og stirrede ind paa dem.

Kongen trykkede sin datter til sit hjerte, velsignede hende og bedækkede hende med kys. Han mumlede ind i dronningens øre endnu et smertefuldt og ømt farvel. Han undskyldte sine fiender, fortalte om retsforhandlingen og opmuntrede dem alle til mod.

Pinlig kjæmpede han for at bevare sin fatning. Marie Therese besvimede ved afskeden.

Marie Antoinette vilde tilbringe natten hos sin egtefælle. Den ulykkelige fyrste afslog det; han trængte ro for at forberede sig til døden. Hun bad om idetmindste at faa se ham et øieblik næste morgen. Ludvig samtykkede. Men da hans kjære havde forladt ham, bad han sine vogtere om ikke at føre dem ned til ham mere; afskeden med hans familie foraarsagede ham for megen smerte.

Idet de kongelige passerede forværelset, kastede dronningen et blik paa mændene, som stod der.

«I er skurke allesammen!» raabte hun heftig til dem.

Efterat de atter var komne op i sine egne værelser, hørte man gjennem de lukkede døre fremdeles deres jammer.

«Min søn», sagde Marie Antoinette til Karl Ludvig, «lov mig, at du aldrig vil tænke paa at hevne din faders død».

Dagens sindsbevægelser havde neppe levnet hende styrke til at klæde sig af. Udmattet kastede kun sig paa sengen. «Vi hørte», fortæller hendes datter, «hvordan hun hele natten rystede af kulde og sorg».

Tidlig den følgende morgen traadte en opsynsmand ind til damerne.

Dronningen troede, at han kom for at hente hende til det aftalte, sidste møde.

Haabet var forgjeves; han kom for at hente en bønnebog til kongen.

Marie Antoinette haabede endnu; med hjerteskjærende angst lyttede hun efter hver støi paa trappen.

Det var unyttig venten.

Kong Ludvig havde lagt sig til sengs og sovet nogle timer. Han stod op kl. 5 og klædte sig paa. Saa hørte han messen og modtog det hellige sakramente af abbed Edgeworths haand. Endelig kaldte han Clery til sig.

«Overgiv denne ring til dronningen», sagde han med brudt stemme; «det er hendes vielsesring. Sig til hende, at jeg skiller mig ved den med smerte . . . Sig til dronningen, til mine kjære børn, til min søster, at jeg havde lovet at se dem imorges, men at jeg vilde spare dem for den grusomme skilsmisse. Gud ved, hvor meget det koster mig at gaa bort uden at omfavne dem en sidste gang».

Han tørrede sine øine og tilføiede i en tone, der skar Clery i hjertet:

«Jeg beder Dem, bring dem mit farvel».

* *
*

Trommernes lyd forkynder, at Frankriges forhenværende konge forlader Temple. Alle butiker er lukkede, alle vinduer nedrullede. Kanoner er opstillede. Otti tusend væbnede mænd staar i række og geled.

Et umaadeligt antal flyveskrifter, der opfordrer folket til at frelse kongen, er i løbet af de sidste dage blevne spredte rundt. «Hallernes» sælgekoner, som en gang elskede Ludvig og hans familie saa høit, er under revolutionen blevne en stormagt. Rige og høitstaaende damer har faaet det hverv at opsøge dem for at faa dem til at anraabe om naade for den dødsdømte monark.

Man er ikke uvidende om, at hovedstadens ungdom agter at reise sig; de ledende mænd har truffet forholdsregler for at forebygge det. Alle unge mænd har erholdt befaling om paa et bestemt klokkeslet at begive sig til et bestemt sted inden sin bydel. De, som ikke indfinder sig, vil blive betragtede som oprørere; fædre vil blive gjort ansvarlige for sine børns opførsel. Endelig har politiet forbudt sælgekonerne at gaa til sine haller, før efterat henrettelsen har fundet sted.

Hele den del af befolkningen, som kan bære sværd, staar under vaaben. Dagen er mørk. En tæt taage ruger over Paris.

Ludvig trykker sig op i vognhjørnet og forholder sig taus. Hans skriftefader sidder ved hans side; ligeoverfor sidder to gendarmer.

Abbeden rækker frem sin bønnebog. Kongen modtager den med øiensynlig taknemmelighed og udtrykker ønsket om, at præsten vil pege paa salmer, som passer for stundens alvor. Edgeworth gjør det; og Ludvig og hans skriftefader læser dem afvekslende med høi røst.

Vognen er naaet til porten Saint-Denis.

En adelsmand ved navn Batz ønsker at frelse kongen. I lighed med saa mange andre havde han forladt landet ved revolutionens begyndelse; men han var senere hemmelig vendt tilbage og holdt sig paa dette tidspunkt skjult i hovedstaden.

Faren var hans element. Han havde stillet sig paa høiden af boulevarden Bonne-Nouvelle, hvorfra han kunde overskue dødstoget.

Hans blik søger forgjeves kamerater, som skal understøtte hans forehavende. Gaderne er øde, husene er lukkede; gjennem den iskolde taage skimter han kun forladthed og ensomhed. Fortvilet over, at hans medsammensvorne lader ham i stikken, tror han sig tvungen til at vige tilbage for vognen, som kommer nærmere og nærmere.

To lidet talrige grupper har imidlertid dannet sig paa veien, hvor den dødsdømte maa forbi; den ene staar paa høire, den anden

paa venstre side af boulevarden, bag den firedobbelte række af væbnede mænd.

Baron Batz' forhaabninger vaagner atter, da han opdager grupperne, skjønt de er smaa.

Han ser to unge mænd skille sig ud fra dem og komme hen til ham.

Fulgt af dem samt af sin ven Devaux styrter han med sværdet i haanden frem gjennem soldaternes rækker og raaber flere gange med høi stemme:

«Hid franskmænd! Hid alle, som vil frelse sin konge!»

Blandt folkemængden er der ingen, som svarer paa hans raab. Mistanken, frygten har sneget sig rundt blandt alle klasser; enhver er bange for sin nabo og tror i ham at se en spion.

Dødsstilhed hersker overalt.

Da Batz og hans følgesvende ikke opdager nogensomhelst bevægelse til fordel for den plan, som de har undfanget, bryder de atter gjennem rækkerne af de opstillede soldater, der er stumme af overraskelse. De gjør tegn til de to grupper, og disse nærmer sig.

Men en rytterskilvagt har underrettet reserven, som i dette øieblik sprænger frem. De to unge mænd vil styrte ind i et nærliggende hus, men det er stængt; ved dørtærskelen hugges de ned af soldaternes stridsøkser.

Batz og Devaux forsvinder blandt mængden.

Vognen kjører videre uden afbrydelse. De fire derinde har intet seet og intet hørt.

Skjønt gjennemtrængt af sit embedes alvor har abbeden ikke sluppet hver tanke paa, hvad der kan foregaa paa veien. Dagen forud har nogle unge mænd talt til ham om de planer, som er lagte. Uden bestemt at tro paa muligheden af et heldigt udfald har han bevaret en rest af haab.

Kongens tanker er ikke mere paa denne jord. Han ser ikke de frygtelige forholdsregler, som man har taget for at stanse hvert skrig om naade, der maatte trænge frem fra hans læber. Gudhengiven og rolig læser han en døendes bønner.

Klokken er tyve minutter over 10. Kongen merker, at vognen holder. Han hæver blikket, lukker sin salmebog, men holder fingeren paa det blad, som han har læst i. Han vender sig mod sin skriftefader.

«Dersom jeg ikke tager feil, er vi paa stedet», siger han til ham.

Præsten bukker taus.

Ludvig aabner atter bogen og læser de to sidste vers af den salme, som han ikke har læst til ende.

Bødlerne venter; en af dem aabner vogndøren.

De to gendarmer vil stige ud. Kongen stanser dem og lægger sin haand paa abbed Edgeworths knæ.

«Mine herrer», siger han i herskertone, «jeg anbefaler abbeden til eder. Sørg for, at der ikke bliver gjort ham noget ondt efter min død. Jeg giver eder det hverv at vaage herover».

Mændene svarer intet. Kongen vil med sterkere stemme gjentage sine ord.

Den ene afbryder ham:

«Ja, ja, vær rolig; vi skal nok drage omsorg for ham».

Ludvig giver salmebogen tilbage til præsten og stiger først ud af vognen. Han vender sig mod Tuilerierne. Derfra lader han sit blik glide hen over de væbnede mennesker.

Tre bødler omringer ham og vil klæde ham af. Han støder dem med kraft tilbage og foretager selv afklædningen: han løser sin krave, aabner sin skjorte for at blotte hals og skuldre. Han kaster sig endelig paa knæ for at modtage sin skriftefaders velsignelse.

Hurtig reiser han sig atter og sætter sin fod paa skafottets nederste trin.

Bødlerne, som et øieblik er blevne bragte ud af fatning ved hans stolte holdning, stanser ham og vil tage hans hænder.

«Hvad forlanger I?» spørger kongen, idet han heftig trækker hænderne tilbage.

«At binde Dem», svarer den ene.

«Binde mig!» raaber han harmfuldt; «jeg vil aldrig give mit samtykke dertil. Det er desuden overflødigt. Jeg er sikker paa mig selv».

Mændene fastholder at ville gjøre det.

«Nei, nei!» gjentager Ludvig. «Gjør alt, hvad der er Dem befalet. Men bind mig ikke. Giv afkald paa dette».

Bødlerne bliver høirøstede; de synes i begreb med at tilkalde hjælp for at binde ham med magt. Et øieblik endnu, og

ætlingen af de mange herskere vil udsættes for en forsmædelse, værre end den dødsmaade, der er ham beredt.

Han synes at frygte dette, vender sig mod abbed Edgeworth og ser fast paa ham som for at spørge ham om raad.

Præsten svarer i begyndelsen kun ved taushed. Men da kongen bliver ved med at betragte ham, siger han under taarer:

«Sire, i denne nye beskjæmmelse ser jeg et sidste træk af lighed mellem Dem og den Gud, som vil skjænke Dem sin løn».

Ludvig løfter sine øine mod himlen med et udtryk af ubeskrivelig smerte.

«Isandhed», siger han, «der udfordres intet mindre end Frelserens eksempel for at bringe mig til at underkaste mig en saadan krænkelse».

Han vender sig mod skarpretteren og tilføier:

«Gjør som De vil. Jeg tømmer kalken til bunden».

Hans hænder bindes sammen med et lommetørklæde; hans haar falder for skarpretterens saks.

«Jeg haaber, at man nu vil tillade mig at tale», siger han.

Ludvig stiger op ad skafottets meget steile trin. Unddraget brugen af sine hænder støtter han albuen mod sin skriftefaders arm. Opstigningen synes at koste ham anstrengelse; Edgeworth frygter for, at modet vil svigte ham. Saasnart de er naaede op til det øverste trin, gaar kongen imidlertid med faste skridt over til skafottets anden side.

«Stille!» raaber han med tordenrøst. Trommeslagerne standser øieblikkelig.

Med en stemme saa klar, at den kan høres langt borte, raaber han:

«Jeg dør uskyldig i alle de forbrydelser, som man tilskriver mig. Jeg tilgiver alle, som er skyld i min død. Og jeg beder Gud, at det blod, som I udøser, ikke maa komme over Frankrige! Og I ulykkelige folk . . .»

«Lad ham ikke tale ud», skriger en skingrende røst.

En politiembedsmand tilføier: «Vi har ikke ført Dem hid for at holde tale, men for at dø».

En officer rider med draget sværd mod trommeslagerne og tvinger dem til at tromme.

Samtidig lyder rundt om skafottet opmuntrende raab til dem, som skal dræbe ham.

Skarpretterne synes at tage sig sammen. De griber kongen og lægger ham under øksen, der falder.

Abbed Edgeworth hører hugget og kaster sig paa knæ. Den yngste af bødlerne — han synes neppe at være atten aar gammel — griber det blodbestænkede hoved. der har baaret Frankriges krone. Han gaar rundt skafottet og viser det frem. Bloddraaber drypper ned paa præsten, som ligger knælende paa guillotinens nederste trin hensunken i bøn.

Dyb stilhed hersker et minut blandt tilskuerne, der mod sin vilje gribes af unævnelig rædsel. Snart lyder dog fra en enkelt:

«Leve folket! Leve republiken!»

Lidt efter lidt blander flere stemmer sig i raabet. Inden faa minuter gjenlyder luften af et næsten enstemmigt bifaldsskrig.

Grupperne fordeler sig. Kun folkets værste bærme bliver paa pladsen og styrter op paa skafottet. Nogle stænker kongens blod paa sine klæder, andre merker sine ansigter dermed; atter andre danser rundt retterstedet.

En mand stikker kongens frakke paa sin lanse.

«Her er tyrannens klæder», raaber han til de hylende og dansende.

Klæderne rives i laser. Man strides om en flig tøi til erindring om det syn, man har seet.

En borger, som har stukket sin arm i Ludvigs blod og som har taget begge hænder fulde, sprøiter det paa tilskuernes pander.

«Brødre», raaber han, «man har truet os med, at Capets blod skulde komme over vore hoveder, — nu vel, lad det komme over os! Ludvig Capet har saa mange gange vasket sine hænder i vort blod».

Men det er langt fra, at alle tænker som denne borger:

En officer i Paris dør af sorg ved efterretningen om, at kongen er halshugget. En boghandler gaar fra forstanden samme dag og taler idelig om Ludvigs henrettelse. En parykmager, bekjendt som ivrig kongeven, skjærer halsen over paa sig med en barberkniv. En af dem, der har stemt for dødsdommen, gribes af feber og meddeler sin hustru og sine venner, at hvor han end vender sig hen, ser han kongens blodoversprøitede lig reise sig for ham som et frygteligt spøgelse; han ser det afhuggede hoved og synes at høre de døde læber mumle ordene: «bebreidelse» og «tilgivelse».

* * *

To timer efter henrettelsen laa endnu taagen over byen. Ingen butik var aabnet igjen. Mørk taushed rugede fremdeles over gaderne og over de offentlige pladse; kun med lange mellemrum afbrødes den af nogle enkelte, som ved barbariske skrig og vilde danse feirede den historiske merkedag.

Opad formiddagen saaes en vogn ledsaget af en afdeling politimænd, der stansede ved Madeleine-kirkegaardens indgangsport.

Mange mennesker skyndte sig efter den og samlede sig rundt en grav, som netop var gravet, og ned i hvilken der blev stillet en aaben kiste, som indesluttede Ludvig Capets lig. Legemet var iklædt en skjorte, en hvid vest, graa silkebenklæder samt graa silkestrømper. Baghaaret var raget af hovedet, som blev lagt ned mellem benene.

Præsterne sang en salme og fremsagde den brugelige formular. Nogle af de samme personer, som en timestid tidligere havde været med til at hilse kongens henrettelse med bifald, lyttede nu under andægtig taushed til de bønner, der blev læste for hans sjæl.

GEORGE JOHN ROMANES.

Af N. Teisen.

> Fordi vi opgive kristendommen, opgiver den ikke os; den har et fast tag i enhver af os.
>
> S. Heegaard: Opdragelseslære, 2det opl., s. 255.

George John Romanes, som døde i forsommeren 1894 i den forholdsvis unge alder af kun 46 aar, havde et anerkendt navn som biolog (skrifter: «Darwin and after Darwin» og «Examination of Weismannism») og var ogsaa, om end maaske kun for en mere begrænset kreds, kendt som en skarpsindig filosofisk tænker. Naar hans navn efter hans død er bleven kendt i langt videre kredse end i hans levetid, skyldes det imidlertid ikke blot sorgen og deltagelsen ved tabet af en lovende videnskabelig kraft, men det indblik i en nobel og klarttænkende aands historie, som ved hans livs afslutning uventet af alle uden for de nærmestes kreds pludselig blev givet. Han, der af alle, som af sig selv, var bleven anset for en fuldt «moderne» aand, blev kort før sin død igen en bekender af den kristne tro, som han tidlig havde opgivet og længe havde anset for noget, der fuldstændig havde udspillet sin rolle. Hvorledes det hermed nærmere hang sammen, derom har en ven af den afdøde, Canon Charles Gore, givet oplysning ved under fællestitlen «*Thoughts on Religion*» at udgive et par eller brudstykker af et par pseudonyme, for en del ikke tidligere udgivne afhandlinger af Romanes tillige med en samling mer eller mindre aforistiske tankeudkast, nedskrevne som forarbejde for en paatænkt større afhandling om religionen. Hvor meget det end kan beklages, at Romanes ikke naaede at udføre sit forehavende, saa indeholder dog, hvad der er draget frem i det nævnte lille posthume værk, tilstrækkeligt til at fange interessen og til at vise, at det, der saa uventet kom for dagen, længe havde gæret i hans sind, som, hvor gennemarbejdet det end var af tvivl, dog aldrig helt havde kunnet slippe tanken om Gud. Og hvorledes man end personlig maatte stille sig til den kristne tro, saa afgiver den afdøde engelske tænkers indre historie et stykke moderne

aandsliv, som vil gøre krav paa opmærksomhed og forstaaelse. Vi ville i det følgende med benyttelse af det af Gore udgivne værk søge at tegne hovedlinierne i George Romanes' aandelige fysiognomi.

Vi møde Romanes første gang, da han i aaret 1873 som 25-aarig ung mand ved universitetet i Cambridge vandt prisen for en afhandling om den kristne bøn, betragtet i forhold til den tro, at den almægtige regerer verden ved almindelige love. Afhandlingen blev offentliggort 1874 sammen med et tillæg om bønnens fysiske virkning. I dette arbejde søgte R. at vise, at troen paa bønhørelse og troen paa, at den af os kendte verden styres ved almindelige love, ikke udelukke hinanden. Der var i dette arbejde en forening af respekt for videnskaben, som det sømmede sig en skolar i naturvidenskaben, og en naturlig fromhed og finfølelse over for den kristne tros hemmeligheder, som en senere tids forandrede synsmaader aldrig helt kunde udrydde. Og dog blev Romanes ikke længe staaende paa prisafhandlingens standpunkt. Allerede 1876 har han udarbejdet «*A candid Examination of Theism*», hvori troen paa en personlig Gud gøres til genstand for en minutiøs kritik, hvis resultat er en gennemført tvivl. Afhandlingen blev først udgiven 1878 (i Trübners «*English and Foreign Philosophical Library*») under mærket *Physicus*. Han havde tøvet med at udgive den i forventning om, at en mere moden tænkning mulig kunde føre ham til et andet resultat. Bogen vakte en ikke ringe opsigt og var hurtig udsolgt; men da forf.s hensigt alene var at fremkalde en kritik, hvoraf han selv kunde have fordel, arrangerede han sig med udgiverne om ikke at lade det komme til nogen ny udgave. En saadan fremkom vel i 1892, men forf. helt uafvidende og til hans overraskelse. Vi skulle i korthed gøre rede for indholdet af denne afhandling. Allerede valget af forfattermærke tyder paa, at en naturalistisk betragtning nu helt har sejret i hans tankegang. Han mener nu, at læren om villiens frihed er fuldstændig uholdbar over for vor tids tænkning, og at der er overvejende sandsynlighed for, at den moralske følelse er resultat af en rent naturlig udvikling. Hvad spørgsmaalet om Guds tilværelse angaar, er det udelukkende det teleologiske argument[1]), som

[1]) Som slutter til Guds tilværelse fra den tilsyneladende hensigtsmæssighed i naturen.

lægger beslag paa hans opmærksomhed. Dette argument maa hvile paa iagttagelige kendsgerninger i naturen; men over for den overalt virkende naturlov synes ham nu al brug af teleologi afskaaren. Det er vel ikke umuligt, at naturen skyldes en bevidst aarsag, men antagelsen deraf vilde være en hypotese, som ikke bidrager til yderligere at forklare naturfænomenerne. Men om Guds tilværelse saaledes videnskabelig set bliver en rent overflødig hypotese, følger dog deraf ikke, at der ikke er nogen Gud. Der er tilmed mulighed for, at det teleologiske argument kunde opstaa i en ny skikkelse. Thi selv om vi opgive at finde vidnesbyrd om et styrende forsyn i de mangfoldige naturfænomener, som have hensigtsmæssighedens præg, fordi vi nu mene at kunne forklare alt dette af naturlige aarsager, saa forandres sagen, naar vi fra delene vende os til helheden og gøre os klart, at naturlovene have samvirket til at danne et kosmisk hele, en verdensharmoni. Dette synes at tyde paa, at der maa være en bevidst aarsag. Man kunde kalde dette en metafysisk teleologi. Medens den teleologiske betragtning i sine ældre former ligger aaben for muligheden af videnskabelig gendrivelse, kan dette ikke tænkes her. Dog er der lige saa lidt mulighed for at forstaa, hvorledes den kosmiske harmoni kan være en virkning af aand, som for at begribe den som en virkning af en bevidstløs udvikling. Teisme og ateisme ere derfor i virkeligheden ligeberettigede muligheder, om end læren om kraftens bestaaen — videnskabelig set — synes at have gjort enhver teistisk hypotese overflødig. Skepsis vil være det korrekte videnskabelige standpunkt. Bekræfter eller benægter man Guds tilværelse, vil dette i begge tilfælde bero paa personlige forudsætninger, hvortil fornuft ikke vil kunne afgive noget væsentligt bidrag. Hvad forf. selv angaar, saa tilstaar han, at hans tilbøjelighed gaar i teistisk retning, og det er derfor med sorg, han føler sig tvungen til at drage de slutninger, han har fremsat. Han taler med dyb melankoli om den tro, han har opgivet, og som han ikke ser sig i stand til at erstatte med den «nye tro», nogle anbefale, men som for ham kun er en tilsløret fornægtelse af Gud. Han skammer sig ikke ved at bekende, at ved denne nægtelse af Gud har universet for ham mistet sin herlighed. For ham som for andre, der føle og tænke som han, er der en forfærdelig sandhed i Hamiltons ord: Idet filosofien er bleven en betragtning ikke blot af død, men af tilintetgørelse, er

budet: Kend dig selv! blevet forvandlet til det forfærdelige orakel, der blev givet Oedipus:

Gid du aldrig maa lære at kende den fulde sandhed af, hvad du er.

Hvor bestemt, og med hvor stor tillid til sine slutningers styrke Romanes end udtaler sig i denne afhandling, fandt han saaledes dog ikke tilfredsstillelse for sin følelse i det resultat, hvortil han var kommen. Det kan for saa vidt ikke overraske, at han en halv snes aar senere — 1885 — møder frem med en forelæsning om «aand og bevægelse» («*Mind and Motion*»), hvori hans synsmaader ere betydelig ændrede. Han giver heri en streng kritik af materialismens lære om sjælen, medens han synes at hylde en monistisk anskuelse, hvorefter sjæl og legeme kun blive to sider af samme universelle kendsgerning. Han mener nu bl. a., at bevægelse ikke kan tænkes uden bevidsthed, og at vi alene kende, hvad vi vide om aarsagsforholdet, fra vore egne villiesytringer, en anskuelse, hvortil han i «Candid Examination» havde forholdt sig skarpt afvisende. Han udtaler, at medens overfladisk kendskab til fysiologi og psykologi disponerer til ateisme, vil et fortroligere kendskab til begge og særlig en dybere forstaaelse af deres gensidige forhold føre menneskene tilbage til «en eller anden form af religion, som, om den end maaske vil blive mere ubestemt, ogsaa vil blive renere end fortidens».

Men heller ikke herved kunde Romanes blive staaende. En hovedaarsag hertil var bl. a., at han ikke kunde komme til rette med den «naturlige teologi». Romanes afveg nemlig deri fra saa mange af sine aandsfrænder i nutiden, at han ikke brugte kritiken blot over for den overleverede kristendomslære, men ogsaa naar han selv eller andre gjorde forsøg med at opføre «en mere ubestemt, men renere» lære. Dette træder frem i tre afhandlinger, han skrev for «The Nineteenth Century» 1889 om *videnskabens indvirkning paa religionen*, men som, uvist af hvilken aarsag, dog ikke bleve trykte. Disse afhandlinger forholde sig vel kritisk til flere af hans ældre anskuelser; men deres resultat med hensyn til tilvejebringelsen af en højere religionsform er af stærk negativ art.

Idet Romanes gaar til undersøgelsen af det gensidige forhold mellem videnskab og religion, maa han først give en saa vidt muligt nøjagtig bestemmelse af begge. Videnskaben bestemmer han derhen, at den udelukkende har med det nærliggende at gøre,

ɔ: den søger at forklare naturfænomenerne ved at paavise naturlige (eller nærliggende) aarsager: gaar den ud over dette og søger forklaring i overnaturlige aarsager, er den ikke længer fysisk videnskab, men spekulation. Dette er i vore dage anerkendt i alle videnskaber, og bestemmelser som «øjemedsaarsager» ere bandlyste overalt, i astronomi, kemi, geologi, biologi, ja selv i psykologi. Omvendt er religion noget, som ikke mindre afgjort forholder sig til det for alt til grund liggende, det sidste, idet den til sin genstand har et selvbevidst, fornuftbestemt væsen, som den opfatter som en personlig Gud. R. er selvfølgelig ikke uvidende om, at ordet religion, navnlig i de senere aar, hyppig er bleven brugt i betydninger, der ikke falde ind under denne definition; men han anerkender det ikke for berettiget, at bruge religionens navn i helt andre betydninger end den, hvori det hidtil har været benyttet. At tale om det uerkendeliges, universets eller menneskehedens religion, naar herved er udelukket opfattelsen af den første aarsag som et personligt væsen, er lige saa meningsløst, som det vilde være at tale om en triangels kærlighed eller ækvators fornuft. Skal der overhovedet være nogen mening i en saadan bestemmelse som menneskehedens religion, maa ordene tages i overført betydning. Vi maa begynde med at guddommeliggøre menneskeheden for vor egen indbildningskraft for derpaa at gaa over til at ære den som vort ideal. Men paa denne maade frembringe vi ikke nogen virkelig ny religion. Vi betjene os blot af en metafor, som maaske kan være af en vis poetisk værdi, men som er mindre end værdiløs, om den skal være grundlag for en religion. Menneskeheden er en abstraktion, vi selv have dannet, og har ikke mere objektivitet end ækvator. At anvende ordet religion paa en lære, som ikke i tilværelsens ophav ser et væsen af personlig natur, anser han for misbrug af ordet.

Idet videnskaben altsaa udelukkende har med de nærliggende ting, de fysiske processer at gøre, medens religionen kun forholder sig til den sidste aarsag til alle ting og alle processer, følger heraf, at videnskab og religion i deres renhed slet ikke kunne have noget med hinanden at gøre. Videnskaben kan ikke overspringe tidens og rummets, ɔ: fænomenernes verden, for at hæve sig til en højere æterverden (numenernes verden); den vilde da ikke længer være videnskab. Omvendt har religionen intet at gøre

med det fænomenale aarsagsforhold[1]). Tidligere har man vel ofte søgt en overnaturlig forklaring af fænomener, hvortil man endnu ikke havde paavist de fysiske aarsager, og saaledes sammenblandede man religion og videnskab paa en uheldig maade. For den moderne videnskab vil en religiøs forklaring af naturfænomener være lig ingen forklaring. At sige, at blomsten har denne farve, lugt osv., fordi Gud har villet det, er kun at skjule sin uvidenhed under en religiøs forklædning. Teorien om en skabelse bidrager ikke til at forklare naturfænomenerne (Darwin) — den fører kun alle fænomener tilbage til et mysteriøst, til grund liggende. Men dette skal ogsaa erindres, at bag enhver mulig forklaring ligger et stort uforklarligt, som ikke kan begrundes, fordi det ikke kan føres tilbage til noget bagved liggende. «Det er, hvad det er», er alt, hvad der kan siges om det. «Jeg er, hvad jeg er», er alt, hvad det vilde kunne sige om sig selv. Altsaa, videnskaben ligger i den endeløse regres af fysiske aarsager. Religion forholder sig derimod kun til tingenes ophav, den første aarsag. Fastholdes dette ikke, overskrides grænsen, have vi forvirringen.

Et eksempel herpaa have vi i den saakaldte teleologiske betragtning af naturen, som af den maade, hvorpaa tingene i naturen synes afpassede for hinanden, har ment at kunne slutte til et skabende og styrende forsyn (Paley). Den darwinske udviklingslære har imidlertid været en revolution for hele denne betragtningsmaade. De tilsyneladende bevidst afpassede betingelser skyldes alene fysiske aarsager. Skal der endnu være tale om teleologi (formaal) i naturen, maa der derfor tages et videre syn. Det fører til intet at betragte naturens tilpasninger enkeltvis, vi maa se hele naturen under ét som et ordnet hele, en kosmos (smlgn. «Candid Examination»). Man har ment, at hensigtsmæssigheden taler tydeligere om en bevidst aarsag paa det organiskes omraade end paa det uorganiskes; men forskellen er kun tilsyneladende, naar vi ere paa det rene med, at der overalt kun virker sekundære, fysiske aarsager. Kun naar hypotesen om specielle skabelser forudsættes, har dette beviskraft; anderledes, naar vi antage en naturlig udvikling. Man vil svare, at det teleologiske ikke beror derpaa, om det hensigtsmæssige er blevet til ved enkelte akter af overnaturlig indgriben eller ved en langsom udvikling.

---

[1]) R. synes her helt at se bort fra spørgsmaalet om en aabenbaring.

Meget sandt! Men vægten ligger paa, at udviklingen sker ved fysiske aarsager. R. mener, at disse (variation, arvelighed, kamp for tilværelsen, de bedst skikkedes overleven) ere en tilstrækkelig forklaring af den organiske naturs fænomener. Men i samme grad. vi udelukke hypotesen om direkte guddommelig indgriben paa den organiske naturs omraade (mirakler), i samme grad afskære vi tanken om en beregnet hensigtsmæssighed. Han kan derfor ikke følge Mill, naar denne endnu tillægger det vanlige teleologiske argument en større betydning. Skal det teleologiske argument endnu kunne afgive nogen beviskraft, maa vi gaa over til betragtning af naturen som helhed, og det forekommer ham, at det saaledes endnu vil have en betydelig vægt. Thi om end alle enkelte tilpasninger i naturen ville kunne forklares af fysiske aarsager, hvorledes er det saa dog gaaet til, at alle fysiske aarsager ved deres forenede virken samvirke til at frembringe en almindelig naturorden? Dette kan ikke forklares ved atomernes tilfældige sammenstød. Selve vor fornuft nøder os efter sit inderste væsen til at spørge om en aarsag til denne samvirken af aarsager. Lucretius's og andres afvisning af spørgsmaalet hviler kun paa rene følelsesgrunde. Han er derfor fuldkommen klar over, at det eneste spørgsmaal, der fra et rent fornuftstandpunkt er tilbage at besvare, er dette: Hvorledes, af hvilken natur skulle vi tænke os denne aarsagernes aarsag?

Romanes mener, at den eneste nævneværdige forklaring af denne universelle orden er den teistiske teori. Spencers afleden af aarsagsloven af loven om kraftens bestaaen forklarer, om den ellers holder stik, ikke verdensharmonien. Det fysiske aarsagsforhold kan ikke forklare sig selv, og selv om det kunde forklares paa Spencers maade, hvad det næppe kan, var verdensordenen dermed ikke forklaret. R. antager derfor teismen for den eneste rimelige forklaring, idet han paa dette punkt altsaa har forladt sin ældre anskuelse i «Candid Examination», at teisme og ateisme vare logisk ligeberettigede. Hermed er imidlertid ikke vundet meget; thi naar vi spørge videre, af hvilken karakter den aand er, som er sidste aarsag til alt, synes vi nødvendig at maatte tilstaa, at denne aand er vidt forskjellig fra vor, ja forskjellig ikke blot i grad, men i art. Selv om menneskesjælen frembyder den nærmeste analogi til den, synes den guddommelige aand dog at maatte være saa forskellig fra den menneskelige sjæl, at det bliver

ulogisk (?) at betegne dem med samme navn. Alene attributer som evighed og allestedsnærværelse ere nok til at gøre en saadan aand til en kategori sui generis, helt forskellig fra noget, som analogi med vor egen aand selv dunkelt lod os fatte. Dog dette indrømme teologerne ogsaa, naar de lære, at Gud er ufattelig, og at en Gud, som kunde begribes af os, slet ikke vilde kunne være Gud[1]). Men saaledes forsvinder for R. ethvert menneskeligt træk i gudsbegrebet ud over dette, at han dog synes at ville tillægge den første aarsag bevidsthed.

Men vanskelighederne forøges yderligere, naar vi gaa over til at betragte den fremmedhed for alt, hvad vi betegne ved ordet moral, som overalt aabenbarer sig i naturen. Hvad den naturlige teologi plejer at tyde som vidnesbyrd om plan, har i de fleste tilfælde til endemaal tilføjelse af smertelig død eller at afgive værn mod ubarmhjertige fjender. Forudsat, at guddommen er almægtig, synes den ikke at have nogen tanke for, hvad dyrene maa lide, og godhed synes derfor ikke at være et attribut, der kan tillægges den. Saa vidt naturen kan undervise os, synes den derfor et værk af en aand, der intellektuelt vel staar uendeligt over mennesket, men i moralsk henseende staar langt under det. Naar man hertil vil svare, at Guds godhed ganske vist ikke er noget, hvortil vi kunne slutte fra en betragtning af, hvad der foregaar i den ydre natur, men at det er en slutning, vi naa til ved at vende blikket indad, idet vi blive os vor egen sædelige natur bevidste, kan R., efterat udviklingslæren i vore dage har gjort det antageligt, at den moralske følelse har udviklet sig paa naturlig maade i tidernes løb, i kraft af arvelighed under kampen for livet paa grund af dens nytte for slægten, ikke længer anerkende vægten af dette, det moralske bevis. At den moralske følelse synes os noget saa højt og helligt, mener han kan forklares af dens betydning for slægtens lykke.

Større vægt mener han at kunne tillægge det argument, som hentes fra betragtningen af menneskets religiøse instinkter, der ikke synes at have en saadan iøjnefaldende betydning i livskampen. Til trods for deres almindelighed og styrke synes de ikke at have noget «maal» eller «øjemed» i slægtens udvikling, uden naar vi

[1]) Jvfr. Hamilton og Mansel, der dog selvfølgelig fastholde en lighed i forskellen, uden hvilken denne lære ikke vilde være væsentlig forskellig fra ateisme.

fortolke dem, som de gøre, hos hvem de ere mest udviklede. Skulle de, som alle andre instinkter, dog have en mening, synes det kun at kunne være denne. Man kunde indvende, at de religiøse følelser have tjent til at styrke de moralske — det er jo skriften, der siger, at «gudsfrygt er nyttig til alle ting» —; men herfor synes R. paa dette stadium ikke at have øje: de religiøse følelsers vidnesbyrd forekommer ham lige modsat det, de biologiske fænomener frembyde. Enten er det da saaledes, at naturen skjuler Gud, medens mennesket aabenbarer ham, eller omvendt, at naturen aabenbarer Gud (ɔ: en Gud, som i moralsk henseende staar langt under mennesket), medens mennesket giver et falsk billede af ham.

Men vende vi øjet mod naturen og betragte den kamp for livet, som der overalt gaar for sig, synes alt atter at vidne om, at det højeste væsen ikke er af moralsk natur. Vi have da kun tilbage at erindre, at vore slutninger altid ere proportionale med vor viden, og da denne paa dette omraade er uhyre begrænset, gøre vi bedst i med biskop Butler tilsidst at tilstaa, at enhver slutning er «uendelig prekær».

Sit resultat samler Romanes til slutning, som følger: Videnskabens indflydelse paa den naturlige religion har i det hele været af en destruktiv natur. Tilværelsen aabenbarer sig vel for os som en kosmos, en verdensharmoni; men naar vi slutte, at dette store og universelle faktum maa skyldes en bevidst aarsag, er det dog umuligt for os at bestemme den guddommelige aands karakter nærmere. Naar vi betegne det højeste væsen som aand, kunne vi derved dog ikke forestille os en eneste af de egenskaber, vi kende fra vort eget væsen; ordet er kun navn for en tom forestilling. Overalt frembyder den naturlige teologi kun modsigelser og dunkelhed. Paa det gamle spørgsmaal, om Gud da ikke er retfærdig, ved han intet svar uden dette, der stiger op fra vort hjertes dybder: «Naar jeg tænkte derpaa, var det for smerteligt for mig».

(Forts.).

MOSEBØGERNE OG DEN MODERNE KRITIK.

Efter prof. dr. Driver.

(Forts. fra forr. hefte).

Femte mosebog.

Femte mosebog beretter, hvorledes Moses ved enden af de 40 aars ørkenvandring, da israeliterne var naat til Moabs land øst for Jordan, indskjærped Guds love og det sindelag, hvori de skulde opfyldes. Tre taler gjengives, som Moses skal have holdt. Af disse er den midterste hovedtalen (kap. 5—29, 1). Til denne hovedtale danner den 1ste tale (1, 6—4, 40) en indledning, hvori Moses kaster et tilbageblik paa hele Guds førelse af folket siden udfrielsen fra Ægypten. Den 3dje tale (29, 2—30, 20) danner afslutningen. Tilsidst fortælles (31, 1—13), hvorledes Moses tager farvel med folket, indsætter Josva til sin efterfølger og overgiver de love, han netop har indskjærpet folket, til de levitiske prester med befaling at læse dem op hvert 7de aar paa løvsalernes høitid.

Denne større del af 5te moseb. (kap. 1—31, 13) bærer i hele sin stil vidnesbyrd om at være én mands verk; ogsaa aanden i disse kapitler er én helt igjennem. Sammenligner man de love, 5te moseb. indeholder, med dem, som findes i 2den—4de moseb., ser man, at de love, som tilhører jehovistens og elohistens verker, nemlig de 10 bud og paktesbogen (2den moseb. 20—23) samt 2den moseb. 34, 10—26, findes gjentagne her i 5te moseb. Lovgivningen i 5te moseb. er altsaa bygget paa de jehov.-eloh. love. En saadan overensstemmelse finder ikke sted med prestebogen. Mange af lovene i prestebogen staar i ligefrem strid med lovene i 5te moseb. Ligesom lovene viser ogsaa det historiske i 5te moseb. sig at være bygget paa den jehov.-eloh. fremstilling. Hvor der i 5te moseb. hentydes til begivenhederne under vandringen gjennem ørkenen, sker det ofte ved ordret gjentagelse af den jehov.-

eloh. beretning. Derimod omtales ikke de begivenheder, som kun prestebogen fortæller. Af alt dette maa sluttes, at 5te moseb. er skreven paa en tid, da prestebogen og de to øvrige kilder endnu ikke var sammenarbeidet, og at forfatteren af 5te moseb. kun har benyttet jehovistens og elohistens skrifter som grundlag for sin fremstilling.

Bogen udgiver sig ikke for at være skreven af Moses. Hvor forfatteren selv taler, omtaler han Moses i 3dje person, saaledes i bogens 1ste vers, hvor det ogsaa heder, at Moses har holdt sine taler paa *hin side* Jordan. Dermed angiver bogen selv, at den er skrevet af en forfatter, der bode paa vestsiden af Jordan, altsaa efter Moses' tid. Det samme er forøvrigt ogsaa tilfælde med prestebogen (se 4de moseb. 22, 1). Sammenligner man lovene i 5te moseb. med dem i den jehov.-eloh. beretning, støder man ved siden af den lighed, vi har omtalt, ogsaa paa saa store forskjelligheder, at man ikke kan andet end antage, at 5te moseb. maa være skrevet adskillig senere end de nævnte verker. Mens paktesbogen tillader, at der opreises altere paa ethvert sted, hvor Gud lader sit navn ihukomme (2den moseb. 20, 24), kræver 5te moseb. bestemt, at alle offersteder udenfor Jerusalem skal nedlægges (12, 13 flg. og flere steder). Bestemmelsen i paktesbogen stemmer med en tidligere tids forhold. Hverken Josva, Saul eller Samuel synes at have kjendt forbudet mod at ofre udenfor centralhelligdommen. Det fortælles om Josva, at han opreiste en stor sten i Sikem under den eg, «som var paa Herrens hellige sted» (Josv. 24, 26); om Samuel, at mens arken var i Kirjat-Jearim, ofred han i Mizpa (1 Sam. 7, 9), og at han havde et alter ved sit hus i Rama (vers 17). Da Saul var ude for at søge efter sin fars aseninder, traf han Samuel, som gik op paa en offerhøi for at velsigne folkets offer (1 Sam. 9, 12 flg.). Da Samuel sender Saul fra sig, fortæller han ham, at han paa hjemveien skal træffe 3 mænd, «som drager op til Gud i Betel»; dernæst skal han i «Guds Gibea» træffe en skare profeter, «som kommer ned fra høien», d. v. s. offerhøien, og endelig skal han drage til Gilgal, hvor Samuel vil komme til ham og ofre (1 Sam. 10, 3. 5. 8). Landet har altsaa været rigt paa offersteder, og Samuel har ikke næret nogen betænkelighed derved. Om Saul siges det, at han bygged mange altere for Herren (1 Sam. 14, 35). Davids slegt holdt en aarlig ofring i Betlehem (1 Sam. 20, 6).

Vi ser altsaa, at tilstandene i den ældre tid stemmer med loven i paktesbogen, men ikke med 5te moseb.

Alle ofringer udenfor centralhelligdommen bliver energisk bekjæmpet i 5te moseb. Det viste sig i tidens løb, at gudstjenesten ved de mange offersteder rundt om i landet meget let blev skjæmmet ved hedenske skikke og saaledes blev en fare for folkets rene gudserkjendelse. Derfor har i tidens løb den mod det indbrydende hedenskab rettede profetiske bevægelse fundet det nødvendigt at faa de mange gamle offersteder fjernet og al gudstjeneste samlet om den helligdom, som altid havde været centrum for tilbedelsen, og hvor gudstjenestens renhed bedre lod sig kontrollere. Forkjæmperne for denne gudstjenestens centralisering følte sig i overensstemmelse med hele den aandsbevægelse, som fra Moses af havde søgt at samle folket om en ren tilbedelse af Jehova. Gudstjenestens centralisering føltes som et krav, som den fædrene religion stilled med bydende nødvendighed. Den var et hovedpunkt i Josias reformation kort før Jerusalems ødelæggelse ved Nebukadnezar (2 kong. 22—23).

Anledningen til denne reformation var, at ypperstepresten Hilkias fandt «lovbogen» i templet. Denne lovbogs ord gjorde et saadant indtryk paa kongen, at han strax gik igang med at afskaffe al hedensk gudsdyrkelse og al gudstjeneste paa høiene rundt om i landet. At denne lovbog maa have indeholdt 5te moseb., er klart af, at det netop er denne bogs befalinger, Josia skaffed gyldighed. Senere end det aar, da lovbogen blev funden, Josias' 18de aar, 621 før Kristus, kan 5te moseb. altsaa ikke være skrevet. Flere anser Hilkias selv for forfatteren; da bliver hele historien med dens fund et opspind. Driver finder dette usandsynligt, da bogen ikke paa nogensomhelst maade er skrevet i presteskabets interesser. Da nu en saa betydelig og aandsmægtig bog som 5te moseb. vanskelig kan tænkes tabt og glemt i de første 18 aar af Josias' regjering, da Josias synes at have været en gudfrygtig konge fra først af, mens det let kan tænkes at være sket under kong Manasse, da det hedenske parti var ved roret, taler sandsynligheden for, at den ikke er skrevet senere end under Manasses regjering. Delitzsch og Riehm henfører den til Esekias' tid, altsaa noget tidligere.

At den omtrentlige tid, vi saaledes har fundet for 5te mosebogs affattelse, virkelig er den rigtige, bevises af forskjellige om-

stændigheder. Saaledes er den bekjendte kongelov (17, 14 flg.) tydeligvis skrevet efter Salomons tid. Naar det nemlig her heder om kongen: han skal ikke holde sig mange heste, heller ikke tage sig mange hustruer, forat hans hjerte ikke skal afvige: heller ikke skal han samle sig meget guld og sølv, er jo advarslen rettet netop mod det, som havde vist sig saa skjæbnesvangert for Salomon; loven er som bygget paa de erfaringer, man dengang havde gjort. Videre peger den form af afguderiet, som 5te moseb. bekjæmper, paa den senere kongetid. Blandt de hedenske guddomme nævnes flere gange «himlens hele hær», hvis tilbedelse kongernes bøger ikke omtaler før ved denne tid. Merkeligt er det fremdeles, at mens de sidste profeter før landflygtigheden, Sefanias og Jeremias, bærer tydelige vidnesbyrd om kjendskab til 5te moseb., finder vi ingen sikre spor af den hos de tidligere profeter, Amos, Hoseas og de stykker af Esaias' bog, som alle anerkjender for at være skreven af denne profet. Denne omstændighed henviser 5te moseb. til tiden mellem Esaias og Jeremias, altsaa til tiden omkring Manasses regjering.

Men hvorledes bliver det med bogens sanddruhed, naar den ikke alene ikke er af Moses, men endog lægger love og bestemmelser i Moses' mund, som øiensynlig er af senere oprindelse? Vi maa da først lægge merke til, at 5te moseb. væsentlig indskjærper de gamle love, idet den viser velsignelsen ved at holde dem og forbandelsen ved at glemme dem og sterkt fremholder folkets pligt til at elske Gud af sit hele hjerte og holde hans bud (6, 5). Hvad der er nyt i 5te mosebogs lovgivning, er kun, hvad alle alvorlige paa den tid følte som et ubønhørligt krav, tiden stilled, skulde den rene religion blive bevaret. Da disse krav har været opfattet som noget, der laa indesluttet i den gamle religiøse lovgivning selv, har forfatteren dristig lagt dem i Moses' egen mund. 5te moseb. indeholder derfor egentlig ingen ny lovgivning, men kun en profetisk, aandsmægtig gjentagelse af den gamle, skrevet af en mand, der med klart og dybt profetisk blik saa, hvad tiden kræved. For det andet maa vi være opmerksomme paa den eiendommelighed ved oldtidens historieskrivning i det hele, at den ynder at skildre en personlighed ved at forme hans tanker og formaal til taler, som han fremstilles at holde. Dette er ogsaa tilfældet med de gamle israelitiske historieskrivere. Baade Josvas, kongernes og krønikernes bøger giver eksempler herpaa. Da dette

altsaa kun var en literær fremstillingsform, indeholdt den for oldtidens bevidsthed ikke noget stødende. 5te mosebogs moralske og aandelige høihed forbliver ganske uberørt af den ovenfor fremsatte opfatning af dens oprindelse.

Hvad 5te mosebogs indhold angaar, er den en haandbog, som vil veilede israeliten i det almindelige livs pligter. Den fremholder de grundsætninger, efter hvilke det hele liv skal formes. Taknemmelig glæde skal gjennemaande israelitens offerfester. Stadig heder det, hvor disse omtales: og I skal æde for Herrens, eders Guds, aasyn og være glade (12, 7; 14, 26; 16, 11). Denne taknemmelige glæde skal stemme til medfølelse med dem, som intet har. Derfor indskjærpes sterkt, at tjenerne, enkerne og de faderløse og leviterne skal gives del i offermaaltiderne og festglæden (12, 12; 14, 29).

Ligesom paktesbogen og hellighedsloven kræver ogsaa 5te moseb., at israelitens gudsfrygt skal vise sig i, at hans hele liv gjennemtrænges af retfærdighed og barmhjertighed. Du skal ikke lukke din haand for din fattige broder (15, 7). Naar du laaner din næste noget, da skal du ikke gaa ind i hans hus for at tage pant af ham. Du skal staa udenfor, og den mand, du laaner noget, skal bringe pantet ud til dig (24, 10 flg.). Du skal ikke overgive en tjener til hans herre, naar han flygter til dig (23, 15). Ogsaa i krigen skal en menneskevenlig aand saavidt mulig gjøres gjældende. Nygifte mænd skal være fri for krigstjeneste et helt aar, at de kan være sine hustruer til glæde (24, 5). Naar de nærmer sig en stad, skal de først tilbyde den fred (20, 10). Mod fangne kvinder skal de vise hensynsfuldhed; bliver de senere kjed af dem, skal de betragtes som frie kvinder og ikke kunne sælges (21, 10 flg.). Ogsaa mod dyr skal hensynsfuldhed vises: du skal ikke binde munden til paa en okse, naar den tersker (25, 4).

Høiest naar 5te moseb., hvor den afdækker rødderne til et saadant liv i retfærdighed og godhed. Det, som skal bære et saadant liv, er kjærlighed til Gud af et helt og udelt hjerte. Dette fremhæves atter og atter. Det er fra denne bog, det første store bud i loven er hentet: du skal elske Herren, din Gud, af dit ganske hjerte og af din ganske sjæl og af dit ganske sind (Mt. 22, 37). Allerede i paktesbogen og i Deboras sang tales der om dem, som elsker Gud, men hvad der kun nævnes, er i 5te moseb. klart og fyldigt paapeget som den eneste grundvold for

et gudfrygtigt liv. Folkets kjærlighed til Gud er svaret paa hans uforskyldte kjærlighed til det. Herren, din Gud, havde dig kjær, heder det (23, 5); selv naar han tugted folket, var det med en fars kjærlige tugt; han ydmyged dem for at kunne gjøre vel imod dem (8, 5. 16). Denne Guds kjærlighed er rent uforskyldt; hverken havde folket fortrin fremfor andre folk, som Gud ikke udvalgte; heller ikke havde de nogen retfærdighed at beraabe sig paa (7, 7; 9, 4). Men naar nu folket bliver overøst med velsignelse og æder og bliver mæt, da vogte det sig, at det ikke glemmer Herren og giver sig selv æren for sin lykke (8. 11 flg.): ti da optændes Guds vrede, og han vil udrydde folket af jorden (6, 15). Af alt dette vil det sees, at 5te moseb. er noget langt mere end en lovsamling; den er en dyb religiøs og etisk skildring af en tro paa Gud, der viser sin sandhed i alvorlig gudsfrygt og i en ren og god aand. Ingensteds i «Det gamle testamente», siger Driver, indaander vi en saadan atmosfære af ædel hengivelse til Gud og af varmhjertet velvilje mod mennesker. Og dog mindes man ogsaa her om frelserens ord: I har hørt, at der er sagt: du skal elske din næste og hade din fiende. Ingen ammonit eller moabit, heder det, skal komme i Herrens menighed, end ikke deres slegt i 10de led, fordi de ikke kom eder imøde med brød og vand paa veien, da I drog ud af Ægypten. Du skal ikke søge deres lykke eller deres velfærd alle dine dage evindelig (23, 3 flg.).

Forfatteren af 5te moseb. skriver en sterk udpræget stil. Sproget er originalt og ensartet gjennem hele hans verk. Hans rene, varme og overbevisende veltalenhed er enestaaende i hele «Det gamle testamente». Det er derfor intet under, at vi sporer hans sterke indflydelse gjennem store dele af den følgende jødiske literatur.

Tilbage staar det at omtale enkelte væsentlige punkter, hvori 5te moseb. adskiller sig fra prestebogen paa en saadan maade, at de ikke kan forklares uden ved at antage, at prestebogen tilhører en senere tid end 5te moseb. Vi har før nævnt, at 5te moseb. 15, 12 flg. paabyder, at alle israelitiske trælle skal frigives hvert syvende aar, mens prestebogen først frigiver dem hvert femtiende aar (3dje moseb. 25, 39 flg.). Vigtigere er det, at mens prester og leviter er to meget skarpt adskilte klasser i prestebogen, har i 5te moseb. alle leviter prestelige rettigheder. I 5te moseb bruges i den hebraiske tekst leviterne som en nærmere betegnelse for

presterne Presterne, leviterne, skal ikke have arv med Israel (18, 1). Naar en levit kommer til Jerusalem, skal han tjene i Herrens navn og staa for Herrens aasyn (18, 6 flg.), udtryk, som gjennemgaaende bruges om presterne. Leviterne udenfor Jerusalem omtales af 5te moseb. gjennemgaaende som besiddelsesløse, der opholder sig som fremmede, spredt blandt den øvrige befolkning, hvorfor man skal gjøre vel imod dem (f. eks. 14, 27). Efter prestebogen bor de derimod i 48 byer, der helt tilhører dem (4de moseb 35) etc etc Da nu de forhold, 5te moseb. giver os billede af, er de enklere, tør vi slutte, at de ogsaa er de oprindeligere. Hermed stemmer ogsaa, at den centralisation af gudstjenesten, som 5te moseb. kræver, i prestebogen forudsættes som en selvsagt ting.

I 5te moseb. er indføiet en sang af Moses (32, 1—43) og en velsignelse af ham (kap. 33), der kræver en kort omtale. Sangen dvæler ved Guds trofasthed, som beviser sin egthed i en tid, hvor folket forledet ved sine udvortes lykkelige kaar havde været utro mod ham. Denne folkets utroskab mod Herren har ført det til afgrundens rand; men i sidste øieblik frelser Gud det af naade. Sangen hensætter os ikke til Moses' tid; til denne sees der tilbage som til en fjern fortid (vers 7 flg.), hvorfor det ikke er rimeligt at antage, at sangen virkelig skulde være af Moses. Hvad tid den tilhører, er vanskeligt at afgjøre. Der har været tænkt dels paa tiderne før de syriske, dels paa tiderne før de assyriske krige. Sangen eier stor originalitet i udtrykket og frembærer profetiske tanker i et kraftigt og ophøiet digterisk sprog. Der er tydelige tegn paa, at den allerede har været indføiet i det jehov.-eloh. historieverk som en sang af Moses, hvorfor den meget tidlig maa være henført til ham.

Moses' velsignelse er et sidestykke til Jakobs velsignelse (1ste moseb. 49). Mens det foregaaende digt skildrer folket som staaende undergangen nær, er dette digt gjennemtrængt af varm taknemmelighed for den lykke, som folket nyder i sit frugtbare land. Særlig bliver Josefstammernes kraft og storhed fremhævet. En merkelighed ved digtet er det, at det fremstiller Juda stamme som en fra folkets store mængde adskilt stamme, hvorfor sangeren beder Gud om at hjælpe ham til at komme tilbage til hans folk (vers 7). Digtets stil røber efter Driver en høiere alder end Moses' sang. Delitzsch antager ogsaa, at det er af Moses selv. De fleste anser det dog for at være af senere oprindelse. Hvis vers 4 har staat i digtet fra først af, sees der nemlig ogsaa i dette digt tilbage til Moses' tid som en allerede svunden tid.

(Forts.).

ATTER OM UDVIKLINGEN AV VORT SPROG.

Af Torleif Homme.

(Forts. fra forr. hefte).

Etter reformationen hev det desverre ikkje kome te noko sovore brot med kongen eller den verdslege riksmagti: Konge- eller riksmagti og «storfolke» i lande er det daa, at prestarne heilt sidan reformationen hev høyrt te ikkje bere etter utspring og embættes magt, men ogso med hug og kjenslor og tenkjemaate. No sidan styremagti hev fare te aa vagga att og fram millom dei to partii her i landet, hev nog agen og vyrdnaen fyr riksmagti slakna av litt ogso hjaa prestane. Men «intelligensen» er dei enno uhorveleg rædde, mengdi daa. Di nærare dei kjem storbyane og allvisst daa Kristiania, di meir aukar denne rædsla. Daa fær dei ogso meir og meir mot te t. d. aa vanvyra og setja seg mot den folkelege rørsla i maalvegen. Det er ikkje meiningi her aa klandra prestane, fyrdi mengdi av dei hev høyrt te høgrepartie. Men det hev vore nogso snodigt, at dei hev vore so livrædde, at *kongemagti* skulde minka. At dei var rædde grunnsetningar av det eine eller andre politiske parti, naar dei trudde, dei var landsskadelege, var noko anna. Men at dei var so ottefulle fyr kongen eller kongemagti, gjorde, at ein ikkje gott kunde anna en tru, at dei endaa so halvt drøymde seg i einvaldstii, daa kongen var deira alfa og omega liksom. Fyr vaare prestar hadde det visst ikkje vore so ille, um det hadde gjenge, som dei og mange andre kristne i ottiaari ottast, at vantrui skulde faa magti baade i storting og riksraad. Den vantru-bylgja, me alt heve havt, serleg i literatur og kunst, hev gjort kanhenda meir en noko anna te aa folkeleggjera vaart prestestand.

Men det er ikkje fritt, anna dei held paa aa koma inn paa ei gali lei (retning) med folkelegdomen sin (ja dei andre embættesmenner med), nemleg den, at hovusaki vert den aa vera rektig *«gjemein»*, «nedladende» og *umgjengeleg*. Aalmugen hev fraa einvaldstii vore so vande med ufolkelege embættesmenner soleis, at

dei er freista te aa gjera det te ei hovusak. Svært ofte er det det fyste svar, ein fær paa spursmaale um, kva slags prest (eller annan embættesmann) dei heve, den fyste og væsenlegaste dom, dei feller yver han, at han er daa so framifraa «gjemein» og umgjengeleg. No, te eit dana menneskje høyrer sjølvsagt det aa vera «uvand» og umgjengeleg, anten ein er embættesmann eller ikkje. Men det er daa slet ikkje hovusaki. Naar ein embættesmann i si embætting ikkje tok det so, som han burde, gjorde det, som var rettast og best fyr folke, so var han ufolkeleg, um han var aldri so «gjemein» og umgjengeleg. Fyrr maatte dei, som gjenne vilde upp i høgdi, i alle fall um dei hadde smaa gaavur, smeikja og gjøla fyr kongen og hans hjelpesmenner. No, daa magti meir og meir gjeng yver te mengdi, vert freistnaen alt større og større te aa smeikja og gjøla fyr mengdi, vera «sødladen» og «nedladende» og gjemein te aa vinna mengdi fyr seg. Det maa prestane, Kristi tenarar og sendebo, halda seg for goe te. Dei hev i gamle dagar lege nok paa magen fyr konge-majestæten, dei maa ikkje taka det upp att med mengde-majestæten.

Men skal prestane kunna vera i sanning folkelege, vera baade Kristi tenarar og folks baade rette tenarar og herrar, so maa dei læra folke væl aa kjenna paa alle maatar. Men det vil dei aldri kunna te fullna utan aa kjenna tungemaale aat folke baade teoretisk og praktisk. Fyrr vil dei heller ikkje faa den samhug og samkjensla med folke, at dei kan verta i sanning folkelege. Elles vil dei anten verta storkarsgrove mot det eller smeikjefine, «sødladne», «demagog-gjemeine», ettersom tiarstraumen krev det.

Eg hev trutt um vaare missjonærar, at dei tok med i bokmaale, dei lagar, alt av folkemaale, som dei kunde faa tak i ɔ: sovitt som dei kom og vart kjende. Det kunde ingen med rette krevja av dei, at dei skulde taka med alle dialektar paa Madagaskar t. d., naar dei slet ikkje kom te dei alle eller kunde læra aa kjenna dei alle, men berre dei i den landsluten, dei var og vart kjende i. Men kanhenda eg hev havt for go tru te dei. Det trur eg likevel ikkje, at eg hev. Dei kan gott taka det paa rettaste og beste maaten der ute, men gale, naar dei kjem her heimatt.

Saki er nemleg den, at der ute hev dei inkje anna en rett og sanning aa halda seg te. Kristendom og morsmaal vert daa dei tvo «stormagtene», dei der maa setja si lit te. Men naar dei kjem her heimatt, møter dei straks ei heilt onnor luft, den verdslege

stats- og embættesmans- og intelligenslufti, og daa kan dei snøgt koma te aa snu rakt um, ganga rakt imot seg sjølv. Dei er no «kjøt og blo» vaare missionærar med, og det er so freistande fyr «kjøt og blo» paa einkvar maaten aa gjera «kjøt te sin arm» att, verta egte storkarar ve aa ganga etter so, som det synest best fraa findanings- og embættesmanshøgdi. Det er undarlegt og syndlegt, som me kan verta narra og daara av den andelege lufti ikring oss.

So er det no ogso so framifraa freistande fyr «kjøt og blo» aa *tenkja fyst og fremst paa seg sjølv*, sin eigen lette og bate i maalvegen likso vel som i alt anna. Soleis er det fyr embættesfolke og det høgredana byfolke det allerlettaste og greiaste aa halda paa det «bestaaende», som dei seier, ikkje gjera noko brot i «utviklingi» ɔ: at dei held paa «bogmaalet», dansken, og so fornorskar den etter kvart so mykje, som dei finn høvelegt eller vert nøydde te. So vil dei so gjenne tenkja eller faa snu det te so, naar dei gjeng etter «kjøt og blo», at det skal vera det beste fyr oss ogso. Det er nok tilfelle med vaar hr. Jørgensen. Fyr dei vilde det vera eit brot i «udviklingen», um dei skulde ganga yver te vaar sia, taka upp vaart maal. Men fyr oss er det langtifraa ikkje noko avbrot i den naturlege framvokstren, um me tek upp vaart maal fullt ut. Tvertum. Fyr oss er det eit stort brot ikkje berre i det reint spraaklege, men i alt vaart høgre liv, naar me skal riva oss ut or morsmaale, setja oss inn i det framande maale og *so derifraa att taka upp att* eitt og anna av det, me er uppfødde med. Um der hev vore drive paa med det no heilt sidan reformationen, so vert det ikkje difyre mindre brot paa den naturlege framvokstren. Heller ikkje, um dei byrjar med det med oss fraa di me kjem paa folkeskulen i 7-aarsalderen eller fyrr. Skulde det ikkje verta brot paa den naturlege framvokstren, so maatte dei taka bonni fraa foreldri her paa landsbygdi mest med same dei er fødde, fyrr dei hev lært aa tala og skyna det allerminste. Det burde baade hr. Jørgensen og alle andre dana folk vita og skyna, at det, baane lærer i dei 6—7 fyste baaneaari, er paa ein maate det allervigtigaste av alt. Daa fær det det fyste grunnlage fyr alle slags baade sansing, tenking, taling og gjering (handling). Er noko brot paa det «bestaaende», paa den naturlege «udvikling», so maa det daa vera det aa kasera

det meste av dette verdfulle grunn-grunnlage fyr all seinare upplæring og framvokster.

Naar hr. Jørgensen og andre talar so um, at det vilde vera brot paa den historiske framvokster, um vaar tanke vann fram, so kjem det daa baade av, at dei tenkjer mest bere paa seg sjølv, og av, at naar dei tenkjer paa landsfolke, so hugsar dei berre paa dei vaksne eller eldre, som med nogso mykje stræv og møa, hev kome seg litt inn i «bogmaalet», so dei kan lesa det nett etter bokstaven og sume ogso skriva det so nokolunde. Naar landsfolk er mot landsmaal, so kjem det ogso mykje av det same, at dei tenkjer berre paa dei vaksne og helst dei eldre av dei, som ikkje gott kan læra aa lesa og skriva um att. «*Me* (eldre) likar ikkje detta maale, me kan ikkje lesa det», seier dei ogso, naar det gjeld skulebøker. Men baade ve skulebøker og landsmaale i det heile gjeld det ikkje dei eldre, som fær berga seg so gott, dei kan, med det, dei hev lært, men *bonni* og *ungdomen*. Og naar ein hugsar paa det, so er det den reina vitløysa, faakunna, som skrik paa, at landsmaalstanken er brot med den historisk- organiske framvokster (udvikling). Jamvel um ein hev fenge all si upplæring fraa 7-aarsalderen te 25-aarsalderen paa «bogmaalet» løner det seg fyr landsungdomen baade studera og ustudera aa brjota med det «bestaaende», aa læra seg aa lesa og skriva landsmaale, ja aa tala det med, um ein ogso hev sluta med det, teke «bogmaalet» ogso te sitt talemaal. For daa fyst vert dei rett seg sjølv att, og daa fyst kan dei rett finna att sine sambygdingar. Dette brot med det «bestaaende» er so naturleg og rett, at mangein ungdom berre med folkeskuleutdaning kan utan skulehjelp læra seg aa lesa og skriva landsmaale, so det vert han eit fullt ut livande maal, ikkje som med «bogmaalet» so mykje berre eit *bokstavmaal* utan liv og ande.

Embættesfolke og det høgredana byfolke skulde soleis gjera alt, det dei kunde, te at me kunde faa fram vaar maaltanke *fyr oss*. Kva dei vilde gjera med og fyr seg sjølv i den vegen, fekk verta deira eigi sak. Men ein ting burde dei gjera te, at dei ogso med tii paa lett og naturleg maate kunde verta fullt ut norsk-folkelege utan brot med den historisk-organiske framvokster. Og det er, at dei, naar dei sette seg ne paa lande, let bonni sine fraa ørsmaa faa læra landsnorsken av tenestefolk og grannar, og so at dei, naar bonni voks te, let dei faa læra aa lesa, tala og

skriva det som eit dana maal, og det anten som modersmaal*et*, det einaste og eigjenlege morsmaale, eller saman med mors- og farsmaale. Bonn av norske foreldre i byane i Amerika lærer aa lesa og skyna fars- og morsmaale, men ikkje sjølv aa tala det. So vilde bonni aat embættes- og byfolk, som bur paa lande her i Noreg, ogso taka det, naar det fekk ganga naturleg te. Men um dei lærde aa tala dei baae, so var det ikkje nokon skae, tvertum. Di fleire maal ein kan baade lesa og tala og skriva, di betre og gildare maa det vera. So tek dei det ogso alle her i lande, naar det gjeld alle andre maal. Men ikkje naar det gjeld landsnorsken. Der skal det vera gildast og best aa ikkje kunna det!!

Fyr aalmugen i byane er det vandt aa seia, kva som vilde vera det rettaste, lettaste og naturlegaste, anten aa lata *bonni* deira lærast upp i landsmaale eller i «bogmaalet», bonni deira, vel aa merka, ikkje dei vaksne, som hev kome inn i «bogmaalet». Talemaale i byane hjaa aalmugen ligg nemleg fyr det meste midt imillom «bogmaalet» og landsmaale. I sumt liknar det mest landsmaale, t. d. aa hava tri kjøn *(ein* el. *en mann, ei* el. *e kone, eit* el. *et barn)* og tviljod i mange ord, der dansken hev einljod *(stein, bein, høi)*, i sumt liknar det mest «bogmaalet». So fyr dei vilde det visst verta eitt og det same, anten «bogmaalet» eller landsmaalet vann yvertake, vart det eneraaande her i lande, naar der berre vart byrja med smaabonni med same, dei kom paa skulen.

SMAASTYKKER FOR JEVNE LÆSERINDER.

Af Marie Wexelsen.

I.

Helene Marie Løhe.

Presten Wilhelm Løhe har givet en vakker skildring af, hvorledes hans unge hustru førte husholdningen. Han siger: «vort husstel blev ingen larmende maskine, den blev lig et træ, som vokser, grønnes, blomstrer og *bærer frugt i sin tid;* men som udfolder al denne rige virksomhed uden støi eller skrig».

Wilhelm Løhe er vist kjendt af mange norske kvinder, baade som kristelig forfatter (hans bog: «ved syge- og dødssengen» er i oversættelse temmelig udbredt her i landet) og som diakonisse-anstaltens grundlægger i Neuendettelsau i Bayern. Hans hustru, som fik det gode lovord, er vel mindre kjendt.

For mig har det været opbyggeligt og lærerigt at dvæle ved hendes minde. Jeg vil gjerne i korte drag melde lidt om hende. Kanske flere kunde finde, at her var mere at lære end netop det at føre et vakkert hushold. Selv tænkte hun vist mindst paa at belære eller blive stillet som mønster for alle andre. Men jeg maa faa vedføie nogle spredte tanker.

Helene Marie Løhe, f. Hebenstreit, var datter af en velhavende kjøbmand i Frankfurt am Main. I barndommen var hun svagelig af helse, en graadmild liden pige, som trængte til at blive taget med lempe; ikke i nogen særlig grad «begavet» — som vi kalder det —, men med et alvorligt og villigt sind. Lidt over 17 aar gammel blev hun forlovet, havde til den tid — sagtens paa grund baade af velstanden og legemssvagheden — intet lært af husvæsen, men var flink med naalen. Faa uger efter forlovelsen blev hun gift og maatte da overtage husholdningen i en større landsby-prestegaard.

Hvad hjalp denne kvinde, som ikke var kommet ret langt ud over barnealderen, hvad hjalp hende til at blive den dygtige, omtænksomme og flittige husmoder?

Jeg tror, at svaret kan gives i faa ord: *hun tog livet op i alvor.*

Det synes, som *han* ikke har været helt fri for ængstelse for, at husholdsbyrden skulde blive et for tungt aag paa de unge skuldre. Men da han i forlovelsestiden havde skrevet til sin Helene om at gjøre det bekvemt for hende, som jo var godt vant i fædrenehjemmet, da svarte hun muntert: «Du maa ikke sy puder under armene paa mig, det har jeg vist ikke godt af. Nu er jeg jo frisk og kan arbeide».

Hun arbeidede ogsaa og «ordnede alt» med flid og omtanke. Alt blev færdigt til rette tid, kanske netop fordi forberedelsen gik saa lunt og jevnt: træets stille vekst.

Hun var en barnlig glad og munter natur, vandt mere og mere den livsglæde, som just saa godt kan forenes med alvor. I den egte frimodighed som i barnets enfold er der alvor, netop fordi den er egte.

Der var dybt alvor og et underligt rørende barnligt enfold i den unge piges kjærlighed til den alt dengang navnkundige mand, tidligere hendes lærer, som beilede til hendes haand. Og saa blev det hende en alvorssag at dygtiggjøre sig, at lære og *drage sig det lærte til nytte.* Uden dette bliver det jo bare skin med lærdommen, altsaa — ikke alvor. Saa skammede hun sig ikke for at vedgaa sin uvidenhed, men søgte den kundskab, hun trængte, hvor hun kunde faa den, hos bondekoner og andre, som vidste bedre besked end hun.

Det være sagt som mellemsætning: Jeg har stundom hørt — det har ogsaa staat paa prent —, at den unge husmoder ikke bør røbe sin uvidenhed for tjenerne, for saa tabes respekten. Det kommer nu an paa da! Den tankeløse og uordentlige vil aldrig vinde sine undergivnes fulde agtelse. Men den, som spørger med forstand og ærlig vilje til at gjøre ret, den vil nok blive agtet. Dertil kommer, at den større udvikling i det hele taget, som den overordnede vel skulde sidde inde med, vil sætte hende istand til baade at bruge og bygge videre paa den givne oplysning med en lethed, som slet ikke vil «sætte hende ned», men tvertimod hjælpe

hende høiere op paa stigen. Kan hun naa høit og uden at blive svimmel — hovmod og selvklogskab er svimmelhed, — saa kan hun vinde kjærlighed paa kjøbet.

Den ovenfor givne skildring af Helene Løhes husholdningsførsel, at den lignede træet, som spirer og vokser i stilhed, men bærer frugt i sin tid, den giver levende indtryk af et godt forhold til tjenerne. Det er sagt, at de elskede hende. Jeg tænker, at hendes milde lyse aand har lagt et venligt skjær over alt, saa arbeidet har gaat let, ufred er holdt borte og vanskeligheder løst med lempe. Selvfølgelig har der været vanskeligheder og feiltagelser, hvem undgaar dem? Ikke engang de superkloge og dygtige. Men mon ikke de milde stille kræfter bærer bedst igjennem og spreder lys omkring sig?

Hendes egtefælle var igrunden en noget tungsindig natur; men under samlivet med hende blev ogsaa han lysere og gladere. Med dyb, inderlig taknemmelighed har han omtalt det.

Et forhold, som bidrog til hans glæde, maa nævnes: da hans gamle moder havde læst den unge Helenes jabrev til ham, da foldede hun sine hænder og udbrød i lov og tak til Gud, at den elskede søn skulde faa en saa from hustru og hun selv en god datter.

Nu, at skrive et vakkert brev i en bevæget stund, det kan ofte falde let nok. (Kanske nogen hver af os burde tænke over, om vi stundom paa den maade udgiver flere papirpenge end der er valuta i banken for, d. e. om de vakre og varme ord — navnlig paa det religiøse felt — ikke udtrykker mere, end vort hjerteliv svarer til).

Den gamle fru Løhe havde sit hjem hos sønnen. Da fik hun se, hvad værdi de gode ord havde, naar de veiedes paa livets guldvegt. Om forholdet mellem de to skriver *han:* «som Naomi og Ruth saaledes elskede disse to hinanden til det sidste. Ofte har jeg lagt min haand velsignende paa min elskedes hoved, naar jeg saa, hvorledes hun mod min moder opfyldte det bud, som har forjættelse».

En god støtte har vel ogsaa den gamle været, skjønt det synes, som hun mere *lod* sig støtte under alderdomshvilen i sønnens hus.

Tillad mig nogle ord: mangen god mand, som elskede baade sin moder og sin hustru, har maattet lide, fordi der var strid mellem de to. Feil kan være paa begge sider. Men særlig vilde jeg gjerne sige til den unge: lad ikke din mands moder blive en fremmed i sin søns hus! og om forholdet er saa, at hun før hans giftermaal havde den stilling i huset, som du nu skal indtage, da — om du finder, at et og andet efter dit, den nyere tids syn, bør tages anderledes end før — velt ikke hele huset om med engang, far med lempe, ellers viger velsignelsen bort! Ordsproget siger: «en gammel i et hus er et godt tegn» — et *fredstegn*. Hvis nemlig den gamle kan faa leve i fred og udbrede fred omkring sig. Jeg tror, det *som regel* gjælder endnu mere de gamle, end som det kan gjælde os alle, at de bliver milde eller vrange, eftersom man omgaaes dem. Naar kraften svækkes, da trænges et vist velvære, trænges kjærlighedens forstaaelse.

Ikke meget over 6 aar fik Løhe beholde sin elskede hustru. Hun døde 1843, var født 1819. Efterlod ham fire børn.

Jeg ved ikke, om hans mindeskrift [1]) over hende nu er i boghandelen. De, som kjender det eller kan faa fat i det, vil læse det med stille eftertanke. Da vil de undres og glæde sig, ikke bare over hende, men over hans fine og dybe forstaaelse af en saadan kvinde. Han siger, at han har kjendt mange kvinder, som langt overstraalte hende i aand og evner. Det, som vandt ham, var hendes hjertes oprigtighed og enfold, den fuldkomne naturlighed, troskaben i livets kamp.

Muligt, at hun ikke ret kan skattes af andre end af dem, som øser af de samme dybe grundkilder, hvorfra disse to hentede kraft.

II.

Det lyse aasyn.

En gammel ven havde engang sagt til Helene Løhe, at hun maatte bede Gud om at faa «et salvet ansigt», et ansigt altsaa, som lyste af en indre fred, der ikke lod sig forstyrre af hverdagslivets strid og mangehaande omsorg. En prestekone, mente han, trængte især dette. Hendes mand vilde under sin embedsgjerning se saa meget af sorg og synd og elendighed. At møde et saadant

[1]) «Lebenslauf einer heiligen Magd Gottes».

lyst ansigt i hjemmet, det vilde blive ham til styrkelse og hjerteglæde.

Ja visselig! det var velsignet, om ikke bare prestekoner, men ogsaa alle andre hustruer og vi kvinder i det hele stadig kunde møde med saadanne ansigter, som selv under sygdom, træthed og bekymringer gjennemskinnedes af indre fred og glæde. Jeg vilde gjerne opfordre baade mig selv og alle andre, som *kan* bede til den levende Gud, til endelig ikke at glemme bønnen om dette. Indenfra maa det komme.

Man kan lære at beherske sit ansigt; man kan bede om at lære den kunst, og man kan endog drive det vidt i den ved egen kraft. Det er godt og nødvendigt at lære dette. Men at faa den indre fred og glæde i hjertet, det er et stykke salighed, om end, som al herlighed hernede, en salighed under dække.

Jeg kan altsaa være fuldt enig med fru Løhes gamle ven, og finde, at han sagde et godt ord, som ogsaa fandt et godt sted.

Men naar det saadan let hen — som nys i et stykke, optaget i flere blade, — stilles som en *fordring* til kvinden, at hun altid skal være glad og munter og vise det lyse ansigt, for — «da er det saa behageligt for manden!» — da synes jeg nok, man kan drage lidt underlig paa smilet og tænke noget af hvert.

Det kan være saa inderlig morsomt at faa eget hus, eget stel. Det kan fra begyndelsen være som en leg altsammen, og lidt smaafeiltagelser er ikke saa farlige at komme over, naar man er frisk og glad. Det er som vaartiden, naar træet spirer og grønnes. Men træet skal ogsaa vokse og bære frugt, og vi har ikke altid vaar. Der kan komme en hed sommer og en stormfuld høst.

Da skal der taalmodighed til. Naar mange vanskeligheder, naar trætheden, ofte raadvildheden kommer, da skal det staa sin prøve, om der laa en trofast kjærlighed under, som kan bære frem. Er den der, da skal den saavist tilslut give glæde, det egne hjems store, stille, trygge glade.

Men saadan en trofast kvinde, som stræver og arbeider og *maa holde tanken ved alle de mangfoldige hverdagslige, ofte kjedsommelige ting*, hun kan da sagtens ogsaa trænge til at møde det lyse ansigt, trænge til at faa lidt opfriskelse for aanden, naar hun kommer ind fra *sit* arbeide. Jeg er sikker paa, at hun trænger det ligesaa fuldt som manden.

Ikke enhver egtemand er en Wilhelm Løhe, og ikke enhver kvinde har af naturen et lyst sind. For en falder gjerningen let, for en anden tung. Heller ikke Løhes Helene kom igjennem med bare den naturlige lethed. Hun havde mangen indre kamp. Men hun forsømte ikke at forfriske sin sjæl i Guds naades rige kilder. Saa har hun ogsaa, naar det faldt tungt for hende, holdt frem for sig de jordiske goder, Gud havde givet hende. Er det ikke som et forfriskende bad at tænke paa den store lykke det er at eie et eget hjem, hvor man har *ret* til at være?

Livet er i skrøbelighed. Men hvor forholdene ikke er altfor sørgelige i hjemmet, der er da paa *bunden* en trofasthed, som holder ud, holder det hele sammen, trods alt smaagnag og urimelighed, som den ene kan have at anke over hos den anden. Det merkes gjerne bedst, naar de tunge slag rammer.

Det skulde jo være saa, at hver gang familien samles, hver fra sit arbeide, ved maaltiderne og helst ogsaa om muligt i aftentimerne, da skulde det være til opfriskelse, ikke bare for legemet, men ogsaa for aanden. Er det ikke saa, da vil jeg sige: velsignet den, som kan *begynde!* den, som kan naa til en saadan fred og kjærlighed i hjertet, at det lyser ud af aasyn og færd. Kanske det kunde hjælpe lyset frem hos de andre ogsaa. Tænk bare, hvad det har at betyde for børnene.

Men nu hun, som ikke arbeider i eget hjem, som stræver og bliver træt i et fremmed hus?

«Et salvet ansigt!» Udtrykket er bibelsk. Jeg kom nu til at tænke paa ogsaa et andet bibelsk udtryk: «den fremmede, som er i dine porte». Den «fremmede» skulde nyde godt med landets egne børn i Israel, skulde ogsaa have «vederkvægelse». «Du ved selv», siges der saa inderligt, «hvorledes det er den fremmede om hjertet»[1]).

Ikke enhver husmoder eller datter ved, hvad det er at være i det fremmede. Men kunde det ikke alligevel gaa an at sætte sig ind i, hvor vanskeligt det mangengang kan være for en saadan «fremmed» at vise det lyse ansigt? Jeg kunde jo f. eks. nævne husjomfruen, en høist forskjellig stilling i de forskjellige huse. Lad hende saa meget som muligt faa del i hjemmets vederkvægelse. Hvem ved, hvorledes det ofte «er hende om hjertet». Men hjemfølelsen bringer lys og velsignelse med sig.

[1]) Lindbergs oversættelse.

III.

Krav og gave.

Jeg skrev før om taalmodigheden.

«Man forlanger af mig, at *jeg* skal være taalmodig, *jeg* skal magte alt, men de andre» osv. klagede engang en husmoder, som jeg i min ungdom fik give en haandsrækning i en travl tid. Der blev virkelig ogsaa krævet meget, jeg vil tro: *for* meget, og saa brast taalmodigheden og mere med den. Men det slog mig dengang straks, hvor svært det er, naar saadant kommer som en fordring, man ikke kan fyldestgjøre, men hvilken lykke det havde været for hende og var for os alle, som prøver, om vi virkelig *var* taalmodige og «magtede alt», som hun sagde. Da var vi jo over det altsammen; ja, hvilke seiervindersker var vi ikke da! At være taalmodig er jo ikke noget ondt, men noget usigelig godt.

Det er haardt at lægge tungt arbeide paa en syg eller forlange af en krøbling, at han skal gaa som en kraftig mand.

Anderledes, naar en kyndig og venlig læge siger til den syge: De skal nok komme til at kunne arbeide efter Deres hjertes lyst! og til krøblingen: De skal faa kræfter til at gaa hele milen, om De vil! Det var jo et evangelium. Om da den syge og krøblingen har en alvorlig vilje til at faa kræfterne igjen og bruge dem. Deres vilje maa blive et med lægens, ellers gaar det ikke. De faar heller ikke tabe tro til lægens ord, om det saa gaar langsomt, saa de bare ligesom draabevis kan modtage sundheden.

Evnerne, gaverne, naturerne er forskjellige, ligesom de forhold, hvorunder den ene eller den anden lever, er forskjellige. Man kan ikke let her kræve det samme af hver enkelt. En har faat baade taalmod og frimodighed ligesom i vuggegave; for en anden koster det stadig kamp at naa op til dette. En er af natur tænksom, en anden fristes til at fare let hen over tingene. Lad os ikke dømme haardt, men tage saa mildelig paa hverandre.

Ét burde findes hos os alle: viljen til at modtage den aandelige sundhed, som det skorter os alle paa. Ja — os alle! paa en eller anden vis, igrunden helt igjennem.

Vi kan — eftersom vi er til — kues eller stødes og saares, ja endog blive bitre over andres, som vi synes, for store krav til os. Kravet til os selv, det vi ikke maa slippe, kan ofte give os kamp nok.

Men end om vi, naar andre kræver den store elskværdighed af os, kunde holde øret saa aabent, at en god aand fik hviske ind i det: ja det var jo velsignet at være saadan! kanske der da kunde falde lys ind i hjertet, saa vi i øieblikket fik til givende just det, som krævedes?

Lad os endelig se klart og fast paa dette, at taalmodigheden, frimodigheden, hjertets renhed og kjærlighed, livsalvoret, alt, ubetinget alt godt, som kan dannes i os, er en *lykke* at optage i sig (det kommer altfor lidet frem i forkyndelsen, synes jeg), at det er et lidet stykke salighed «under dække». Naar det altsammen *fuldkommes* i os ved kjærlighedens livssamfund med Gud, da har vi himmeriges salighed.

Derfor har Gud stillet os saa, at hans krav til os, det store krav, som vi ikke fuldt kan maale ud, det bliver et evangelium. For han giver det, han kræver Men saa maa vor vilje jo blive ét med hans. Og viljen vil styrkes, jo klarere vi ser, at dette er vor *lykke*. Det vaagne menneskehjertes dybeste længsel kan ikke stilles med noget mindre end dette at blive fuldkommen rent og helligt i den fuldkomne kjærlighed.

Vi forventer det i tro og taalmodighed, og saa tager vi livets kamp op «med et lyst aasyn».

*Taal*modighed og *fri*modighed, de passer just saa godt sammen. Det taalmod, som er uden frimodighed, har noget kuet, fortrykt ved sig.

Det trænges, at *sand* frimodighed vokser op hos os norske kvinder i alle stænder. Det arbeide for at løfte kvinden, som vor tid har optaget, haaber jeg vil hjælpe godt frem Det er godt og nødvendigt, at kvinderne blive mere og mere dygtige baade til eget erhverv og til at se klart ud over livet, til sundt skjøn, lidt ud over den egne kreds, paa det, som er oppe ogsaa i vort land.

Det trænges, at kvinder staa frimodig ligeoverfor mænd. Den taalmodige hustru skal ikke være sin mands slavinde. *Gud* vil ikke have os til slavinder, det skal manden ikke heller. Han har ikke godt af det Men kun den kvinde, som tager livet op i alvor, kan have en egte frimodighed. Den staar sig ikke sammen med letsind og utaalmodighed.

Gud ske tak, at der kaldes saa lydt paa kvinden i vore dage. Og tak skal alle have, som arbeider paa at løfte hende. Kun dette ene: at hjertelivet ikke bliver forsømt, ja — fra barnsben af! Om mænd gaar hen og bliver hjerteløse, da kan livet endda reises, naar kvinden bevarer kjærligheden. Men sygner hjertelivet og bliver svagt hos kvinderne, da bliver der øde.

Lysere haab end som saa har jeg for vor fremtid.

LITERATURBREV FRA DANMARK.

Vi er for øieblikket og har i lang tid været i et literært dødvande. Ulykken er ikke, at der ingen digteriske arbeider kommer — der er snarere en ren syndflod ved juletid; men ulykken er, at de emner, de behandler, nu er saa udtærskede, at der forlængst kun er det golde straa tilbage. Emnet — ti der er egentlig kun ét — er den erotiske følelse; forskjellen mellem de forskjellige behandlinger ligger væsentlig i den mere eller mindre sanselige udmaling, den større eller mindre fordybelse i uappetitlige enkeltheder. En gang imellem kommer der et arbeide, hvis helt forsikrer, at nu er han bleven mæt af den slags «kjærlighed», nu vendes bladet. Men det synes aldrig at blive til alvor med vendingen.

Et meget oplysende eksempel har vi i *Peter Nansens* sidste bøger. I «*Marie*» beslutter hovedpersonen, efter at have ført et liderligt liv i forhold til en mængde kvinder, at han vil søge hvilen i den store altopslugende kjærlighed til den ene kvinde. «*Guds fred*» kan man vel betragte som en slags fortsættelse af «Marie». Her kan man altsaa faa vide, hvorledes det gaar med omvendelsen. Helten drager efter et udsvævende hovedstadsliv over til den stille provinsby, hvor han træffer en ung pige, som for ham skal blive den eneste. Æstetisk seet er der i skildringen af samlivet mellem disse to meget fint, meget stemningsfuldt. Men hvilket syn paa livet røber ikke denne fremstilling! Man kan slutte sig dertil af følgende træk: Da han har vundet den kvindes ja, der for ham er bleven indbegrebet af alt skjønt og ædelt, slaar det ham pludselig en dag, at hun aldrig har spurgt ham ud om hans tidligere liv. Hvordan kan det være? Kjender hun det ikke? Han spørger hende ligefrem derom; hun svarer med et *smil:* det kunde jeg virkelig ikke godt undgaa, du har sørget for at gjøre det bekjendt nok; troede du virkelig, jeg mente, at du erotisk havde levet et liv som de gamle koner nede i klostret. Det siges med et overbærende smil. For hende er

hele dette tidligere liv af ingen betydning; hun kræver ingen anger, ingen omvendelse. Og forat man ikke skal være i tvil om heltens tankegang, saa sørger han for udtrykkelig at betone: at, skjønt han nu vender bladet og begynder paa en ny side af sit livs bog, saa føler han dog i sit foregaaende liv *intet at angre*, intet at omvende sig fra.

Ordene er jo tydelige nok: mennesket er, paa det erotiske omraade ialfald, ingen personlighed med ansvar for sine handlinger. Her kan der ikke tales om ondt og godt. Naturligvis kan man godt blive kjed af «mangegiftet», blive mæt af det — man bliver jo i længden mæt af alting i denne verden; men her at tale om ansvar, anger osv. er meningsløst: der er kun én lov, den erotiske tilskyndelseslov. Mennesket er et dyr.

Det er denne lære, der er blevet prædiket i saa mange aar, at man tidt knap gider aabne et nyt digterverk fra en af de unge; man har en temmelig sikker fornemmelse af, hvad der vil blive serveret. Og derfor er der saa mange, der gaar og længes i forventning: naar kommer den, som skal føre os ud af al denne elendighed, al denne forsumpethed? Der ventes og der speides efter den gryende dag. Kan der skimtes nogen lysstrimer?

I slutningen af forrige aar blev der begyndt et nyt tidsskrift *«Ungt blod»*; det skal særlig være de unges organ. I de hefter, der er komne, er der ikke megen trøst at finde. Hvad mener man om et ræsonnement som dette: I en karakteristik af *Johannes Jørgensen* siger V. Stuckenberg: det er ikke godt at sige, hvad der vil vinde i denne digter, fritænkningen eller kristendommen; men det er ogsaa underordnet, «digteren i ham vil altid blive tilbage. Kunst bunder ikke i anskuelser. *Anskuelser er schemaer*[1]). Gunnar Heibergs «Balkonen» er i sin slags ligesaa lødigt et kunstverk, som Ingemanns «Aftensange» er det i deres». «Og gik der en smule menneske tabt, en digter blev der bevaret», vil vi nok nu synge.

Blandt bidragyderne i «Ungt blod» er der en *Holstein*, som debuterede i juleliteraturen med et bind digte. Man kunde ikke lade være at lægge merke til dem; der var over de bedste af dem en vidunderlig finhed og skjærhed i stemningen. Her er uden tvil en meget betydelig formel begavelse; men har han noget nyt

[1]) Udhævet af mig.

at bringe, eller vil han blot spille videre paa den gamle fortærskede melodi? Det venter vi endnu svar paa.

Men af alle bidragene i det nævnte tidsskrift er der dog intet, man stanser saa forventningsfuldt spørgende ved, som et brev fra *Johannes Jørgensen.* Det er den første af de unge forfattere, der har opdaget, at *via dolorosa* er den eneste vei til livets land. Man vil spændt iagttage hans kommende udvikling; men da denne forfatter vil blive omtalt i en anden sammenhæng, skal jeg her gaa ham forbi.

Det er ikke megen aandelig føde at hente i de sidste aartiers digtning, og den synes at blive ringere aar for aar. Derfor trues vi dog ikke af øieblikkelig hungersnød; vi kan taale at vente paa den nye literatur en stund endnu. De gamle forraadskamre, der blev fyldte i den første halvdel af dette aarhundrede, er ikke tomme endnu. Baade i denne tids digtning og dens videnskab (Grundtvig, Kierkegaard) ligger der guldbarrer, som endnu ikke er udmyntede. Saa lad os foreløbig trøste os med dem. Og i denne sammenhæng skal jeg nævne et nyligt udkommet arbeide *«Studier over Grundtvigske digte»* af *J. H. Monrad* (prest ved Fredrikskirken).

En af afhandlingerne indledes med disse ord (side 42): «Hvor ofte der end er bleven talt over Grundtvig, og hvor almindelig kjendte en del af hans salmer end er, saa er han dog som forfatter kun lidet læst. Og grunden er ganske simpelt den, at det at læse Grundtvig er et studium. Det er ingen umiddelbar nydelse, men et studium. Man maa bestandig standse og fordybe sig. Vil man uden videre læse fort, vil opmerksomheden i virkeligheden snart være borte, og øret vil føle sig lidet tiltalt som af en i høi grad trækkende klapren og buldren af temmelig enslydende ord».

Dette er sandt. Og nu tilbyder Monrad sig med dette skrift som veiviser og fortolker paa enkelte punkter af den vidtstrakte Grundtvigske digtning. Han har den bedste af alle betingelser for at kunne være det, den nemlig: at være en «elsker» af denne digtning, som han kalder sig selv i forordet, og han har en elskers utrættelige taalmodighed til at fordybe sig i en digtning, der kræver en ikke ringe taalmodighed.

Bogen bestaar af 7 afhandlinger, der alle tager deres udgangspunkt fra et eller andet af Grundtvigs digte — disse digte er aftrykte bag i bogen (dog ikke «Nyaars-morgen») —: «Grundtvigs

genius» (hvor forfatteren søger at vise, at «hans genius ikke var det historisk-poetiske, men det kristelige»), «Grundtvigs anden ungdom», «Romantikeren bliver profet», «En spaadom om Latinus og Fransiska», (om Grundtvigs syn paa den gamle latinske videnskabelighed og den nyere franske oplysning), «Kirkeklokken og de ædle malme», «Grundtvig og Frederikskirken», og «Nyaars-morgen». Den sidste er den største, og vel ogsaa den vegtigste, af de 7 afhandlinger. En nyere kritiker (H. S. Vadskov) har, siger forfatteren, sagt om «Nyaars-morgen», at det i literær betydning kan sidestilles med «Aladdin» og «Adam Homo», og at der vil komme den tid, da enhver dannet vil kunne strofer af det udenad. Og denne kritiker er, vel at merke, ingen partisk «Grundtvigianer». Men hvor mange mennesker kjender dette merkelige digt, endogsaa blot ganske løseligt? Og der er nogen undskyldning derfor. Denne poesi er ikke «afklaret», den er gaadefuld og dunkel, saa dunkel paa sine steder, at en fuld forstaaelse næsten synes en umulighed. Der har derfor længe været trang til en *fortolkning* af «Nyaars-morgen», og her bydes der nu for *første* gang en samlet, «veiledende oversigt» over det. Den, der drister sig til en vandring gjennem digtets dunkle haller og gange med deres store skatte, vil gjøre vel i at tage denne «Ariadne-traad» i haanden; ellers kunde det nok hænde mangen vandrer, at han hurtig gik sig vild og gik sig træt. Kunde denne «oversigt» blot give nogle lyst og mod til vandringen, saa havde den gjort en god gjerning. Det er jo dog sørgeligt, at et digt, der kan sidestilles med «Aladdin» og «Adam Homo», skal være som «et mørkt fastland» for de fleste intelligente mennesker.

Dr. F. Rønning.

Pilegrimssange.

I. Længsel.

Du stille, straalende stjerne,
du nattens hvite vakt,
det er, som der over min tanke
et vaagnende tungsind er lagt.

Det er, som de lyse drømme,
jeg drømte saa rikt engang,
skal aldrig av natten stige
og aldrig vaagne til sang.

Og jeg, som har ligget og tryglet
den lange, ensomme nat,
til tankerne sammen styrtet,
og sjælen blev dobbelt mat.

O! skal den da aldrig skinne
som dig i din lyse prakt,
du stille, straalende stjerne,
du nattens hvite vakt.

II. Jeg vil vandre min vei til Bethesda.

Jeg vil vandre min vei til Bethesda,
det evig risslende vand,
jeg vil væte de lukkede øjne
for at se det forjættede land.

Nu skimter jeg neppe stien,
som slynger sig foran mig hen,
men av alle de flyvende længsler
jeg har kun den ene igjen.

At ſkue det lys, ſom kan tænne
min anende tanke i brand,
at ſkue med aapne øjne
det ſjælens forjættede land.

At finne den haand, ſom kan ſtøtte
mit ſind, naar det ſygner mat,
og lære, at veien til lyſet
gaar førſt gjennem lidelſens nat.

III. Strø dine blomſter!

Alt, jeg ſaa, hvor vide jeg for,
ſynker engang i ſtøv og muld,
ene jeg kjenner en ſkat paa jord,
er ikke præget i ſølv og guld,
  ſkaper dog mer
  end en flyvende ſommer,
  kravet er nyt
  for hver dag, ſom kommer:
  følge det ſtore
  kjærlighetsbud,
  ſtrø ſine blomſter
  med tak til Gud.

Og for min tanke livet ſtaar
fagert og lyſt i vemodigt ſkjær,
alle de unge dage, ſom gaar,
alle de tunge, ſom ſnart er nær.
  Men over verdens
  vildſomme ſtier
  lever en ſang,
  ſom i andakt tier,
  og i mit unge,
  længtende bryſt
  nynner dens tone
  ſaa klart og tyſt:

Alt, hvad du eier, av Gud du fik
barndommens drømme og ungdommens sang,
sjælens sakte klarnende blik,
hjertets ømme, længtende trang,
og al den sol,
han om dig lot sænke,
alt, hvad du fik,
du igjen skal skjænke,
følge det store
kjærlighetsbud,
strø dine blomster
med tak til Gud.

Andreas Jynge.

HVORFOR ER KRISTENDOMMEN FREMSKRIDTETS RELIGION?

Prøveforelæsning for den teol. doktorgrad af Chr. A. Bugge.

Dette spørgsmaal fortjener, saavidt jeg kan se, af teologien at ofres den allerstørste opmerksomhed.

I mere end én henseende er det nemlig for kristendommen et *førsterangsspørgsmaal*. Først og fremst i *apologetisk henseende*.

Thi hvis det kan vises, ikke blot som en *troens forudsætning*, men som et uimodsigeligt og indlysende grundforhold ifølge sagens oprindelse, at kristendommen indeholder evige fremskridtsmotiver, saa er neppe noget bedre end saadan paavisning istand til at godtgjøre, at vi her har *menneskehedens religion som saadan* for os, en religion, som menneskeheden aldrig vokser fra, som altid har ungdomskræfter i sin tjeneste og derfor svarer til menneskehedens bestemmelse, som er at vokse og fornyes og forynges.

Vi ved vel, at overbevisningen herom (om den bliver til klar erkjendelse hos kristendommens bekjendere og en sikret erobring for den kristelige videnskab) endnu langtfra er det samme som at have tilegnet sig kristendommen i aand og sandhed. Men at bevirke *dette* tilsigter ei heller *apologien*. Den har kun at forsvare standpunktet, og dens opgave rækker ikke længere end til at give dem, som hengiver sig til det, den klare erkjendelses ro og gode samvittighed. Apologien har nu at føre kristendommens sag for *forskjellige instanser*, og en af de ikke mindst vigtige er *historiens domstol*. Og skal dens sag staa sin prøve *der*, saa maa den, som et hovedpunkt, godtgjøre, at kristendommens sag netop er *fremskridtets* sag. Thi fremskridtets kategori er historiens hovedkategori.

Men ogsaa bortseet fra den apologetiske interesse, har vort spørgsmaal en høi *selvstændig* betydning *for kristendommens egen sande trivsel*. Thi først naar dette, at kristendommen er fremskridtets religion, staar klart for menigheden, kan den kristelige

religions bærere med fuld kraft og den indsigtsfulde overbevisnings tryghed yde sit uvurderlige medarbeide i fremskridtets tjeneste. At kunne være med — om muligt *altid* være med — i dette, det er dog et hovedformaal for menigheden at stræbe efter; og at den her har noget at lære, eller ialfald lære grundigere og bedre, viser den omstændighed, at menighed i sit levnetsløb stundom delvis unegtelig har forsømt denne opgave. Den har til visse tider og i visse maader endog *modsat* sig fremskridtets idéer i kulturudviklingen. Og hvad har følgen været? Dels den, at fremskridtets bærere har forladt menigheden, og endog, med de nye fremskridtsidéers seierskraft i pagt, rettet følelige angreb paa menigheden og dens tro. Dels den, at menigheden paa grund en saadan kampstilling, har maattet undvære gavnet af at have betydelige personlige bærere af fremskridtsidéerne — som saa tidt paa denne maade er blevne trykkede udenfor — paa sin side i kulturarbeidet. Dels den, at menigheden har maattet undvære den styrkelse og dygtiggjørelse til sine store kulturopgaver, som ligger i nogenlunde jevnlig at føle sig i spidsen for den sunde udvikling, med freidigt mod og ungdomsfriskt haab til fremtiden. *Altsaa:* baade fra hint apologetiske og fra dette praktiske synspunkt fremlyser det med styrke, at vort spørgsmaal er *et af menighedens livsspørgsmaal.*

At nu kristendommen *er* fremskridtets religion, det er vistnok for de kristne, paa faa undtagelser nær, et ligefremt axiom, en paa forhaand selvgiven sats. Men saa værdifuld denne umiddelbare troesvished end er i mange henseender, saa strækker den dog ikke til her og i en tid, da selve troesgrundlagene til alle sider sigtes, betviles og angribes ud fra baade teoretiske og praktiske synspunkter. Ei heller kommer man stort længere ved at hævde, at dette *maa* være saa, fordi kristendommen hviler paa Guds sandhedsaabenbaring og derfor maa være paa høide med det høieste, altsaa ogsaa med det sande fremskridt. Thi dette er vel ikke andet, end hvad de fuldt troende af de *andre* større religioner ogsaa hævder om disse. Det er en paastand uden beviskraft for andre end dem, som allerede *har* visheden.

Langt større vegt har det, naar man fører i marken, at *beviset har historien leveret.* «Kristenheden er og har altid været menneskeheden i fremskridt. Bedre bevis paa kristendommen som fremskridtsreligion kan hverken kræves eller ydes». Alligevel er

dette dog endnu ikke svar paa vort spørgsmaal: *Hvorfor* er kristendommen fremskridtets religion? Og førend vi lærer at indse *hvorfor,* er den efter grunde søgende aand her som paa alle omraader ikke tilfreds, og naar tvilen først er vakt, er sjælens kraft endog lammet i selve sin virken for sagen.

Naar saa dette spørgsmaal, klart og skarpt stillet, skal besvares, saa nytter det heller ikke at gribe til saadanne almindelige betragtninger, som at kristendommen ved gjennem forløsningen stadig at fornye hjertets livskilder tillige forynger og fornyer nationernes og de enkeltes sedelige kræfter, hvad saa igjen er et hovedvilkaar for fremskridt. Thi *det* rækker neppe længere end til at hævde: vi har her et almindeligt vilkaar for aandelig *sundhed;* men vi har ikke dermed faaet frem et motiv, der skarpt og *særlig* peger i retning af *fremadskridende bevægelse.*

Vi maa for at komme sagen ind paa livet søge tilbage til *kristendommens historiske oprindelse.* Det vil da vise sig, at en af de hovedmodsætninger, hvoraf kristendommens livssyn udsprang, indeholder det stadig ufortabelige fremskridtsmotiv.

Det eiendommelige ved den kristelige religions tilblivelse er nu, at paa samme tid som den gamle jødiske religion var dens *forbereder,* saa traadte kristendommen ind i verden — den fødtes og voksede frem til klar selvbevidsthed — netop som *modsætning* til den jødiske religion, saadan som denne da hævdedes og øvedes. Allerede i sagens alleralmindeligste forhold ligger her noget for vort synspunkt vigtigt. Jødedommen var *lov*religionen. Som følge deraf bliver kristendommen *frihedens* religion. Det ser vi ogsaa virkelig som kamp og vekstmotiv i grundlæggelsestiden. Vi bliver dette vaer som et grundmotiv endog hos de allerkonservativeste og mest jødebundne af urkristendommens bærere, som en Jacob med hans lysende grundprincip om evangeliet som *frihedens fuldkomne lov* (Jakobs brev 1, 25). Men langt vældigere kommer dette tilsyne hos urkristendommens store og dristige *fremskridtsaand, Paulus.*

Hos Paulus er den *hele virken* baaret af modsætningen: lov og evangelium. Men evangelium er netop frihed; «thi hvor Herrens aand er, der er frihed» (2 Kor. 3, 17). Og modsætningen dertil skildres som en tvangfuld indesluttethed under lovens disciplin (Gal. 3, 24): Indtil Kristus nemlig var vi under pædagogens

strenge, al selvstændighed umuliggjørende tvang, lig umyndige børn, der ikke fik udfolde sig efter hele sin indre naturtrang. Under *troens* regime derimod indtræder den fuldmyndige selvudfoldelse efter det voksne menneskes behov.

Allerede hermed er vekst- og fremskridtsmotivet givet fuldt og frit raaderum. Den indre drift ud af væsenet selv bliver drivfjederen. Grundsætningsmæssig afvises som en hemsko enhver fikseret, opgjort udformning. Efter voksende behov skal livet udformes — indenfra udad skal veksten ske —, formen skal rette sig efter indholdet og faar aldrig kue dette. Dette er fra første færd blevet fastslaaet som ledende grundprincip. Det kan derfor nok i tidens løb forbigaaende fordunkles. Men ogsaa kun *forbigaaende.* Er hint princip nemlig den underliggende og under den oprindelige kamp ufortabelig indvundne og indviede grundforudsætning, hvorpaa hele religionen bygges op, — saa kan dette aldrig tabes. Det maa med grundprincipets magt altid gjøre sig gjældende, — og dets virkning maa blive — *fremskridt:* nye former i følge og vekselvirkning med den voksende tvang og de voksende komplikationer. Og jo mere der saa gjøres alvor af, at religionen som det grundlæggende i menneskelivet griber ind i menneskevæsenets mangfoldige sammenslyngninger og underlægger sig alle omraader, desto mere vil disse indvirkninger kræve eiendommelige former for kristendommens evige grundidéer, og med de nye tider vil altid nye, dertil afpassede virkemaader, trods al modstand, af sig selv arbeide sig frem.

Men endda er denne modsætuingsbestemmelse kun formet ganske i sin almindelighed. Endnu tydeligere viser fremskridtstanken i kristendommen sig, naar vi nærmere ser paa *hvilken art* den lovtvang havde, som Kristus ved grundlæggelsen af sit rige tog sigte paa at udfri menneskeheden fra. Jødedommen, som den traadte Kristus og apostlerne imøde, var jo *farisæismen,* den rabbinske jødedom i sin fulde klassicitet. Fra en meget vigtig side seet er kristendommen en *protest* imod netop *denne art* lovtvang.

Farisæismen gik ud paa at sedeliggjøre menneskene *udenfra.* Det første vilkaar for, at dette skulde kunne ske, var selvfølgelig, at sedelighedskravene maatte hvile paa den mest ophøiede autoritet. Men ikke det alene. Denne autoritet maatte kræve og krævede ikke bare en *almindelig* ærefrygt for Guds vilje. Nei, den virkelige autoritet tillagdes et fint udformet system, hvor der ikke godt

kunde blive tale om synderlig delte meninger, selv vedrørende smaa enkeltheder. Guds vilje var formet ud til nøiagtige regulativer (*«mizwoth», «dogmata»* [1]), til detaljerede instrukser, ligesom i soldaterexercitien, hvorved hvert skridt, mennesket i sin praktiske livsførelse havde at tage, fik sin nøiagtige model og sit særprægede moralske justérstempel.

Vi maa for forstaaelsen, blot ved en enkel anførsel, prøve at illustrere arten af dette lovregime.

Livet var med energisk formaalsbevidsthed sammensnøret med tætte masker. Dette medførte en uhørt specialisering. Yderst betegnende heder det: «Loven griber mennesket ved hvert skridt, i hver del af hans liv, i hver krog af hans bolig og paalægger ham bud for at give ham leilighed til fortjeneste». Det er selvfølgelig ved denne leilighed umuligt her mere end at antyde. Men det anførte antyder antageligvis tilstrækkelig arten.

Der kan om dette farisæismens standpunkt naturligvis siges overmaade meget.

Her skal kun fremhæves nogle for *vor* paavisning vigtige relationer. Det er ikke for meget sagt, at det religiøse og moralske liv, ja indirekte hele aands- og kulturlivet paa denne maade skruedes fast som i en skruestikke.

Paulus siger, at jøden sammenklemtes og indesluttedes: ἐφρουρούμεϑα συγκλειόμενοι (Gal. 3, 23). Enhver friere bevægelse hemmedes, enhver frodig udvikling forkrøbledes. Det standpunkt, som *var* naaet, med dets fortrin og mangler, fikseredes og stilledes i sin fiksérethed under en udisputabel lovautoritets guddommelige myndighed. Den deraf følgende stagnation laante gjennemførthed fra Guds eget uforanderlige væsen.

Men fikseringen skede selvfølgelig *ud fra en bestemt tids opfatning og bevidsthed*, den var naturligvis en afspeiling af de under bestemte nationale, religiøse og kulturelle forhold fremvoksede moralske og sociale idealer. En saadan enkelt *tidsbevidsthed* blev i farisæismen ligefrem *apoteoseret*. Al afvigelse fra *den* blev affald fra Gud. Og jo tættere maskenettet var, desto mindre blev bevægelighedens mulighed.

Den samme stagnationstendens i farisæismen kommer ligesaa

---

[1]) *«Mizwoth»* er den jødisk-rabbinske, *«dogmata»* den græsk-nytestamentlige benævnelse paa disse regulativer (sml. Ef. 2, 15).

tydelig tilsyne fra et andet synspunkt. Der er ved et saadant system og under sligt regime rigelig anledning for en *herskende stand* til, ud over alle rimelige grænser, at gjennemføre og grundfæste sit herredømme og sin indflydelse. Og denne anledning blev i fuldt maal udnyttet. Kasuistiken var ligefrem som skabt for at realisere rabbinernes sedeligheds- og gudsfrygtsideal. De opnaaede ved dette hensigtsmæssige middel at faa en indflydelse saa gjennemslaaende, at historien neppe kjender noget sidestykke. Standen ophøiedes dermed til hovedmagt i Israel. Denne magts sødme lokkede til at fastholde det vundne. Den kasuistiske tradition fik dermed en forlokkende dobbeltvirkning og dobbeltformaal: paa engang at fastholde et storartet *resultat* og befæste en storartet *magt*. Men fastholdelse af en vunden standsmagt, *hovedsagelig kun for det indvundnes og standsmagtens egen skyld,* det er altid jevngodt med *stagnation*. Endelig for det tredje havde denne kasuistik til følge, at *den ydre observans* blev saa dominerende, at inderligheden formelig kvaltes derunder. Sind og stræben fik saa uhyre meget at gjøre med at iagttage alle disse utallige enkeltpræstationer, at det neppe engang kom til at spørge, om sindelaget svarede til formen. Formen blev alt, indholdet saa godt som intet. Og formen var fikseret; indholdet, livskjernen, sindelaget fik ikke magt til at sprænge sig nye former efter nye tiders ændrede formaal. En enkelt tids ydre idealer fastholdt udviklingen og hemmede fremskridtet. Livet var færdig formet. Det *havde* sin faste skikkelse, og dermed var sagen engang for alle afgjort.

Imod alt dette stillede nu Jesus sig i den ihærdigste og mest ubetingede modsætning, en modsætning, der var blandt de vigtigste aarsager til hans aflivelse. Hans opgave blev netop ligefrem at gjøre gjældende, at hint af rabbinismen hævdede standpunkt var det *modsatte* af det sande, rette og af Gud villede.

Det hele væsen er nemlig efter hans ord «en plante, der ikke var af Gud», og «som maatte med rod oprives». Dette var Jesu ord om farisæerstandpunktet i en af dets særlige, men betegnende anvendelser, nemlig kravet om, at de daværende vedtægter for rensning ved maaltiderne skulde have varig og bindende gyldighed «i Guds rige» (Matth. 15 og parall.). Medens Kristus saa sterkt, som det er muligt, hævder den urokkelige gyldighed af moselovens store religiøs etiske principer, ogsaa naar disse fremtræder i *tilsyneladende* smaa og uanselige bestemmelser: saaledes *instar omnium*

hans store grundlæggende programsætninger i bjergprædikenen (Matth. 5, 17 flg.): «I maa ikke tro, jeg er kommen for at ophæve loven og profeterne» osv. — saa ser vi paa den anden side af hans netop anførte ord i Matth. 15 og paralleler, at overfor den farisæiske anvendelse af den samme lov til at fastslaa en bestemt tids religiøs-etiske og sociale idealer som absolut urokkelige og gudindsatte, er hans stilling endog den ubønhørlige oprydningsmands: ᾽εκριζωθήσεται (Matth. 15, 13). Det skildrede standpunkt berøves derved sin forlorne guddommelighed, og det *modsatte* fremstilles som gudvillet. Traditionen i *denne* betydning betegnes som modstand mod Guds vilje — som menneskepaafund — som ugudelig indblanding af menneskelige motiver i Guds sag.

Hvad bliver saa følgen af dette principielle standpunkt for kristendommen som menneskehedens religion?

For den maade, hvorpaa den kristelige religion kommer til at virke paa folkene, faar dette klarligvis en *negativ* og en *positiv* følge af den mest gjennemgribende natur. Den negative følge bliver denne: Idet kristendommen fremstaar *for at* bryde med den fikserede moral- og socialkodeks i jødedommen, følger deraf, at en saadan kasuistisk fikseren indenfor kristendommen og kristenheden bliver en umulighed — en umulighed *i principet.* Enhver saadan fiksering bliver i kristendommen at stemple som ukristelig og stridende mod Guds vilje og hensigt, skadelig for «Guds rige» og dræbende for sand fromhed. Den *positive* følge bliver denne, at kristendommen i modsætning hertil kommer til at fremtræde i *store og fulde principer.* Den evangeliske tradition viser, at dette sker i mange former: i ligefremme livsprinciper, i gnomeform, i paradokser og alle slags parabler med sigte baade paa det individuelle liv og samfundslivet i «Guds rige». Her ligger overalt principerne saa dybt, at de ikke berøres af de skiftende tidsmeninger og tidsforholdene, men derimod selv er istand til at gaa ind i disse, ved sammenvirken med de skiftende behov at skabe nye og altid nye former for det sedelige og sociale livs krav. Selvfølgelig vil der ogsaa paa kristendommens grundlag opstaa forsøg paa at fastlægge det indvundne i udførte systemers fine netverk. Dette er baade naturligt og berettiget. Men saa snart disse systemer begynder at overleve sig selv og forbene sig til stagnation — *og dette sker i samme grad, som de i sin art og tendens tager lighed med det rabbinske system* —, saa vil de

principer, som kristendommen eier i kraft af sin oprindelige modsætning til kasuistikens formuleringer, bryde frem og sprenge de for snevre baand, der hemmer og skader det dybereliggende væsens udfoldelse til fuld og levende virkelighed.

Fremskridtsmotivet er paa denne maade kristendommen medfødt, det behøver ei at søges udenfor kristendommen; vekstmotivet behøver ei at gjøre sig gjældende gjennem en *tilintetgjørelse af det hele kristelige standpunkts grundprinciper.* Det udspringer altid af kristendommens eget dyb.

Dette udelukker selvfølgelig ikke, at der kan gjøres stagnations*forsøg.* Ja, stagnationens standpunkt kan endog en tidlang hævde for sig at være selve kristendommen og stemple modstanden derimod — mangen gang endog med *delvis* ret — som ukristelig pietetsløshed, ja kan endog opnaa at have kristendomstilhængernes flerhed med sig paa denne mening. Men dette kan aldrig blive det *endelige.* Sent eller tidlig maa det sande sagforhold gaa op for den kristelige bevidsthed og slaa gjennem.

Dette forklarer et oftere forekommende fænomen i den kristelige kulturs historie. Mange fremskridtsidéer har, netop fordi menighedens sans i dette stykke ikke altid var vaagen, en tidlang havt sine vigtigste forkjæmpere *udenfor* de troendes kreds og sine sterkeste modstandere i kirkens leir. Men naar saa disse idéer alligevel tilsidst er brudt gjennem, saa har det ofte gjentaget sig, at en *senere generation* af kristne klart har indseet, at deres fædre har taget feil. Ja, det bliver endog i lyset af den senere udvikling klart, at hine idéer i virkeligheden har havt sit moderskjød i selve kristendommen, og *fra kristendommen selv* har slaaet ned i aander, som, uden at vide eller ville det, ved sin sammenhæng med kristensamfundet, endskjønt dets modstandere, alligevel har inddrukket sine idéer fra kristendommen selv. Vi kan her til eksempel tænke paa *toleransens fremskridtsidé* — en egte kristelig idé, som dog fra først af bæres frem til seir i kristensamfundene af fritænkere, efterat kristensamfundet forlængst havde *glemt,* at dets egne martyrer i grundlæggelsestiden havde skabt idéen. Lignende vil visselig i vor tid vise sig med visse sociale idéer. Nogle af de samfundstanker, som oprindelig fandt sine talsmænd fra et alt andet end kristeligt hold, og der opgrumsedes med saa megen ukristelig opblanding, at de uvilkaarlig maatte virke afskrækkende og modbydelig paa mange kristne, vil uden tvil ind-

arbeides i fremtidens kristelige samfundsorden og erkjendes at have sine rødder i kristendommens livssyn

Ogsaa mod et andet stagnationselement gjorde kristendommen, som nævnt, i sin fremtræden opposition. Det var den rabbinske standsegoisme og herskesyge. En saadan vil altid leve af det overleverede. Standens magtstilling vil nemlig være *bygget* paa virkelig fortjeneste fra først af. Den er vokset frem derved, at en værdifuld idé eller aandsretning har været det organisatoriske princip for en standsdannelse, der saa sammen med idéens gjennembrud og udfoldelse er vokset op til magt paa dens skuldre. Fra at være lidende og kjæmpende vil ifølge deraf standen vokse frem til at blive nydende og seirende. Og da vil den begjære at nyde denne magt *for dens sodmes skyld*. Men *det* bliver, under den nye situation, altid mere eller mindre jevngodt med, at den vil fastholde magten uden vederlag og udover den rette begrænsning af tidsforhold og omraade. Under disse omstændigheder vil en saadan stand, især hvis dens opgave gjælder de grundvæsentlige sociale, moralske eller endog religiøse interesser, grunde kravet paa sit forlængede herredømme paa guddommelig sanktion og begjære at herske netop gjennem kasuistik.

Herimod vil der fra selve kristendommens skjød fremstaa opposition. Og denne vil seire, delvis eller helt, i kraft af principets egen magt. Et lysende eksempel paa dette forhold er hierarkiets skjæbne paa reformationstiden. Den stand, som ved middelalderens indgang havde gjort sig saa høit fortjent, var bleven et magtsygt tyranni, og maatte derfor falde eller ialfald tilbagetrænges for kristendommens eget fremskridtsmotiv. Men dette gjentager sig i mere og mindre udprægede former og paa alle kulturlivets felter inden kristenheden uafladelig.

Endelig saa vi, at kristendommen gjenindsatte *inderligheden* i sin ret mod farisæernes gjerningshellighed. Som al overlevet form havde farisæismen affødt *hykleri*. Ydre præstationer over en udbrændt hjerteild, det bliver nemlig usandhed. Og det bliver *stagnation* tillige, fordi vekstmotivet i hjertet mere og mere forkrøbles eller dør.

Her bliver af kristendommen inderligheden igjen indsat i høisædet og dermed driften tændt paany til at søge nye former til nye opgaver og nyt liv. Kristendommens inderlighedsild vil altid fortære de aflevede former, saa ofte disse dukker op, og den

vil afføde fremskridt; thi fremskridt er vekst, og vekst hviler altid paa *indre* liv.

Vi har hidtil udelukkende holdt os til kristendommens egentlige grundlægger, Jesus Kristus, han, som i idé og daad, i sin person, liv, død og opstandelse har skabt selve livselementerne til den religion, som bærer hans navn. Selvfølgelig kommer dog her i væsentlig betragtning ogsaa de mænd og deres gjerning, som udførte den praktiske indarbeidelse og den typiske tilrettelæggelse af denne religion i kulturverdenen, nemlig *apostlerne og deres livsverk.*

Men om mesteren saavelsom om disciplene gjælder det, at deres gjerning i efterverdenen har virket og vedbliver at virke *gjennem de skrifter* om dem eller af dem, som vi kalder det nye testament.

Og disse skrifters *særegne art* har stor betydning for vort spørgsmaal.

Lykkeligvis — tør vi vel sige — har Gud styret det saa, at disse skrifter klarligvis aldeles ikke er fremkomne som *tilsigtede lovnormer* for vor religion. De ere derimod leilighedsvise, derfor selvgivne udslag i skrift af selve gudsrigets grundlæggelse og oprindelige indførelse i verden. De er, som *v. Hofmann* siger, «Denkmäler», «monumenta» om kristendommens genesis og første praktiske realisation, og derfor afspeilinger af disse forhold i deres typiske egthed, og af *den* grund normative under hele den senere udvikling.

Skrifterne falder fra dette synspunkt væsentlig i to klasser: 1) De skrifter, som afspeiler selve gudsrige-idéens oprindelse fra Kristi ord og verk, med andre ord evangelierne og 2) de skrifter, som afspeiler rigets praktiske realisation ved apostlerne og deres medarbeidere, med andre ord alle de øvrige nytestamentlige skrifter. Disse to skriftklasser er naturligvis paa grund af de to forskjellige forhold, de saaledes afspeiler, i visse maader ulige. Men fælles for begge er, ifølge det netop angivne sagforhold, at de ikke har karakteren af afrundet system, noget, som vilde have gjort skaar i kristendommen som fremskridtsreligion. Thi derved vilde en ny udviklingsfase mere eller mindre maattet antage karakteren af *brud* med det grundlæggende system. Og under den autoritet, som saadanne grundskrifter i kirkens senere liv maatte faa og fik, vilde dette været en stor hemningsfaktor, som det vilde været umuligt

at komme forbi. Med hensyn til disse skrifters indhold merker vi os følgende:

I *evangelierne*, hvor alt dreier sig om Kristi ord og verk, vil vi intet finde — af lære eller handling — uden ene og alene de dybeste principer. Ordene kan angaa de særegneste ting og specielleste forhold, — de gjemmer dog altid i sig én eller flere af de store gudsrigetanker med evig gyldighed, og egentlig *kun* saadanne. Ogsaa alle frelserens *handlinger*, selv de uanseligste, bærer paa samme maade frem lutter *grund*sandheder, lutter almene værdier og realiteter, og egentlig *intet* andet.

De skrifter, som afspeiler for os gudsrigets første typiske realisation, er vistnok ikke i samme grad som evangelierne frie for alle særlige anordninger — kunde som monumenter om den praktiske indførelse af store idéer i en verden med særegne forhold ikke være frie for mange eksempler paa tillempninger uden blivende betydning.

Alligevel vil en nærmere undersøgelse vise os, at apostlerne i de nytestamentlige skrifter om og af dem fremtræder som tro efterfølgere af mesteren netop i denne storslagne principialitet, hvoraf det hele er baaret. Vi har ikke tid til her at eftervise dette i enkeltheder, men kan kun pege, som illustrationer, paa enkelte sider hos den mand, hvis livsgjerning havde og har størst betydning, nemlig *Paulus*.

For Paulus er det særegent, at han har et altid vaagent øie for *de samme* dybestliggende grundprinciper og principielle grundmodsætninger, som vi forefinder hos mesteren.

Disse modsætninger kommer overalt frem, saa at sige af sig selv. Forskjellen er kun, at de møder Paulus i *kristelig klædning*. Det er (som vi ved) striden mod *judaisterne*, der drager sig lig en rød traad gjennem Pauli hele virksomhed, overalt og saagodtsom i alle hans breve. Begyndende med Galaterne fortsætter det sig i Korinth, i Kolossæ, i Rom osv.

Det er rabbinismen, som, i selve kirken, løfter sit hoved paany. Hvad der er sagt ovenfor, gjælder derfor *mutatis mutandis* om Pauli skrifter. Ogsaa i disse bliver fremskridtsmotivet paa denne maade grundfæstet med uforgjængelig magt. Hertil kommer Pauli *universalt anlagte aand*, der gjør sig gjældende ved de merkeligste leiligheder. Træffende siger *Weizsäcker* i anledning af 2det

kor.[1]): «Dette brev, der ved første øiekast ganske gaar op i dagens anliggender, indeholder dog, midt i alt dette, belærende stykker, der hører til de vigtigste kilder for apostlernes lære overhovedet. — — Og ei alene disse fremragende afsnit og satser hører hid; man kan sige, at slet intet, ikke engang det mindste, er omhandlet uden en almindelig anvendelse, uden tilbageførelse til det sidste og høieste. An das nächste knüpft sich der Blick in die Weite, von der Oberfläche geht er überall in die Tiefe».

Hermed er dog ikke sagt, at Paulus var fri for individuel begrænsning, eller benegtet, at han var et barn af sin tid. Men denne indsnevring har dog altid hos ham sin modvegt og sit korrektiv i hans store principer, der ei alene tilsteder, men ligefrem medfører uendelige fremskridt i anvendelsen.

Derpaa frembyder fornemlig *et* sted et overmaade betegnende eksempel. I den storartede udvikling i galaterbrevet, hvor han i de indholdsrigeste ord og billeder udmaler modsætningen mellem lovens og troens regime, finder vi ogsaa følgende sætning: «Her er ikke jøde eller græker, her er ikke træl eller fri, her er ikke mand eller kvinde; alle ere I nemlig én i Kristo Jesu» (Gal. 3, 28).

Kan der tænkes sætninger med større langsyn ud i en fremtid, som endnu laa langt, langt borte? Thi at dette er *principer*, det fremgaar baade af selve ordenens ubegrænsede almenhed og af deres plads i en saa principiel udvikling, som paa hint sted i galaterbrevet, hvor jo *grund*modsætningen mellem den gamle og nye tingenes orden særskilt afhandles. Men er det her principer, som bydes, saa følger ogsaa deraf, at de skal forme sig ud til virkninger i livet efter *alle* sine relationer og efter hele sin mulighed. Dermed er det givet, at ei alene i gudstjenesten og i det individuelle gudsforhold i hjertet, skal oldtidens fundamentale standsforskjel svinde. Ændringen skal gives fuld virkekraft ogsaa i *samfundslivet*. Men da vil vi finde, at først i *vor* tid begynder denne side af principet egentlig at udfolde sig og give sig gjennemtrengende udslag i *den* sociale opinion, som mere og mere bliver særegen for føle- og tænkemaaden i vor tids kristensamfund. Gjennem utallige hemninger og dæmninger har principet brudt sig bane, indtil det endelig — 1800 aar efter sin fremkomst! — er

[1]) «Das apostol. Zeitalter», side 328.

paa vei til sin fuldgyldige realisation. Sent, men uimodstaaelig sikkert!

Men Paulus *personlig* var ikke paa høide med sit princip. Han vilde jo f. eks. helst, at slaven skulde blive i sin stand, selv om han *kunde* blive fri (1 Kor. 7, 21).

Tiden tilsteder ikke nogen nærmere omtale af de to øvrige principer i det citerede vers. Men de uendelige fremskridtsmotiver i dem ligger ligesaa tydeligt i dagen, som kristenheden har fornummet og stadig fornemmer velsignelsen af dem.

Men idet vi har skjelnet mellem de i tidsforholdenes særegenhed eller Pauli egen menneskelige begrænsning begrundede opfatninger af enkeltspørgsmaal paa den ene side og de evige principer paa den anden, saa har vi tillige skjelnet, indenfor denne del af de nytestamentlige skrifter, mellem *principer* og *provisorier*. At disse skrifter ogsaa indeholder *provisorier*, derom hersker der ingen tvil. Naar saaledes det under paaberaabelse af Guds aands medvirkning affattede aposteldekret (Acta 15), blandt andet vedtager, som et paalæg til de hedningekristne menigheder, at de skal afholde sig fra *blodmad*, saa tviler ingen paa, at dette er et *provisorium*. Naar Paulus, som nævnt, anbefaler træle, heller at forblive i sin trællestand end at vælge den tilbudte frihed, saa er dette et provisorium; ligesaa naar han tillægger den ugifte stand særlige fortrin fremfor den gifte (1 Kor. 7, 28; 32—34).

At nu Paulus (og hans medapostle) ikke altid er personlig paa høide med de principer, de forkynder, vil ikke i mindste maade *afkræfte* deres og deres skrifters anseelse som inspirerede personer og inspirerede skrifter. Det vil tvertimod *stadfæste* denne anseelse. Thi netop det, som skrives eller tales eller handles under inspiration, ɔ: under en guddommelig aabenbaringsindvirknings overmægtige indgriben i en begrænset menneskeaand, netop dette *maa* i mangt gaa *langt* udover personens aandelige synsvidde. Ellers vilde det ialfald ikke kunne tjene menneskeheden som *varig* norm til dagenes ende. Umuligt! Hverken den inspirerede digter eller den inspirerede tænker kan maale eller mangengang endog ane rækkevidden af de principer, han henter fra sin inspirations høider eller dybeste kilder. Hvor langt mindre da profeten og apostlen, naar han fra sin gudbeaandelses dyb henter frem og bringer for lyset «gudsrigets hemmeligheder».

Hvad der saa er provisorier, det bliver ialfald et spørgsmaal,

som er vanskelig at besvare. Men jeg mener, at derpaa *skal* der heller ikke gives noget svar, som passer for alle tider. Det skal netop overlades til menighedens vekst i erkjendelse. Det skal erkjendes stykke for stykke, eftersom leiligheden byder sig og trangen kræver det. Det skal besvares ved udviklingens fingerpeg og under historiens lys. Og i menighedens historie indgaar *Guds aand* som stadig levende faktor, der fører fra klarhed til klarhed.

Paa denne maade bliver, ogsaa ud fra det sidste fremholdte synspunkt, fremskridtet ikke alene ikke hindret, men det bliver en nødvendig konsekvens.

Det er fra dette synspunkt, at der falder saa sterkt lys over *Richard Rothes* paradoks: «Das Christenthum ist das allerveränderlichste, das ist sein besonderer Ruhm»[1]). Men dette paradoks kræver som sit korrelat dette andet: «Kristendommen er det konstanteste af alt; dette udgjør dens velsignede tryghed». Vi har ovenfor paavist begge disse sider i kristendommen, og dermed har vi vist, at den i selve sin fødsel har faaet i vuggegave de to elementer, som er grundlæggende i al *vekst* og *udvikling*, nemlig *variationenens* lov paa den ene side og paa den anden side de dybestliggende idéers, værdiers og realiteters *uforanderlighed*, hvilket sidste borger for retningens sikkerhed under vekstens omskiftelser. Ud fra denne betragtning vil det let forstaaes, hvorfor *troesreglen* og den *apostoliske bekjendelse*, jevnsides med skriften, voksede frem af selve arbeidet med kirkens grundlæggelse, og hvorfor denne norm (symbolet) for den kristne kirke har uforgjængeligt verd.

Vi vil slutte disse betragtninger med følgende treffende ord af *Abr. Kuenen,* der tillige i sin treffende fyndighed indeholder den for vort standpunkt vigtige sammenligning af kristendommen med de to andre hovedreligioner, Islam og Buddhismen: «Med udgangspunkt fra den overbevisning, at religionen maa være den alt-beherskende kraft i folkenes og individernes liv, ledes vi lettelig til at tro, at den kompleteste religion tillige er den bedste religion. Maalt med denne maalestok maa kristendommen staa tilbage for *Islam*, der giver sin bekjender en afrundet kodeks, og staa tilbage for *Buddhismen*, som tilbyder ham et gjennemført system af vedtagen disciplin, af leveregler og af metafysik. Men sandelig: vi har ingen grund til at misunde moslemen hans Koran og Sunna eller buddhisten hans «tre Kurve». Det, som ikke længere er modtageligt for forandring, kan vedblive at eksistere, men det har ophørt at leve. Og religionen maa leve, maa indgaa i nye kombinationer og bære friske frugter, hvis den skal svare til sin bestemmelse, hvis den, negtende at krystalliseres til formler og sedvaner, skal virke lig surdeigen, skal trøste, skal inspirere, skal styrke».

[1]) «Stille Stunden». Aphorismen aus Richard Rothes Nachlass, side 357.
[2]) «National Religions and Universal Religions», side 296.

EDVARD BLAUMÜLLER.

En dansk nutidsdigter.

Da Christian Richardt gik bort, føltes savnet sterkt ogsaa i Norge, hvor han havde vundet sig mange venner. Naar jeg nu siger, at *Edvard Blaumüllers* digtning er ligesaa fin og dyb som Richards, men har et langt mægtigere vingeslag, da vil, kan hænde, en og anden af tidsskriftets læsere faa lyst til at gjøre bekjendtskab med den unge danske digter, der er saa lovende, men endnu saa lidet kjendt. Siden Paludan-Müllers «Adam Homo» saa lyset, har Nordens literatur ikke frembragt et versificeret nutidsepos, der i formskjønhed og friskhed kan maale sig med Blaumüllers *«Agnete og havmanden»*. Et blad som «Politiken» (organ for brødrene Brandes) har dog endnu ikke anmeldt det, og vore egne hjemlige anmeldere synes enige om at ville tie det ihjel.

Det, der skader Blaumüller hos den herskende literaturretnings mænd, hæver ham dog desto høiere hos andre: det er ikke til at tage feil af, at denne digter er en varm kristen.

Og han staar ikke udenfor vor tid; tvertimod, han lever og lider, kjæmper og haaber med den.

«Ti gives der nogen saa haabløs sag
som den, man kalder de gamles?
Den kan ikke vindes. Den staar for slet.
De gamle dør bort fra pen og palet,
men ungdommen lever, og — venner!
den, der lever, faar ret».

(«Agnete og havmanden»).

Naar man hører, at digteren er prest, ovenikjøbet i hovedstaden, vil man ikke finde hans produktivitet sparsom, men tvertimod undre sig over, at han — foruden hvad han leilighedsvis har skrevet — har kunnet samle sig til at frembringe to arbeider af større omfang.

Det ældste af disse er *«Saul»* (1886).

At en nutidsdigter vælger kong Saul til sit emne, er forstaaligt nok. Den himmelhøie trods med tilsvarende tungsind, der er et særmerke for vor tid, fandtes ogsaa hos Saul. Bibelens fremstilling er ordknap, røber kun i spredte glimt hans urolige indre. Dette sjæleliv er en grube, som en digter kan stige ned i og oplyse med sin fakkel. Opgaven er jo her ikke at fortælle noget nyt, heller ikke bare at omskrive, hvad vi har læst før, men at give den indre forklaring til det.

Saaledes har ogsaa Blaumüller gaat frem. Selv kalder han sit verk «tanker og billeder». Det siger sig da selv, at det maa blive rigt paa grublerier og stemninger, forholdsvis fattigt paa handling; det lyriske element faar overtaget over det episke. Vi finder fem grupper lyriske digte, Sauls enetaler, der — ligesom indsjøer — snart rolig afspeiler hans tungsindige tanker, snart stormpiskes af hans lidenskab. Mellem disse indsjøer rinder fortællingens korte elv.

En evnerig ungdom, hvis høvding-længsler mødes af store opgaver og Guds kald, men som under medgangen bliver overmodig, selvdyrkende, derfor mere og mere ensom og ulykkelig, — det er det, vi faar se. Sauls liv stanser og tørker bort, ligesom Jordanen i det døde hav.

«Først naar strømmen stanser,
og de brusende kræfter
er vegne fra hjertet,
saa maaler man efter
og ser, hvad man har tabt!»

Den sidste fortvilede kamp og selvmordet paa Gilboa er kun den naturlige afslutning paa et allerede ødelagt liv. Mændene fra gabes, der trofast mindes, hvad Saul engang gjorde for dem, udtaler i en klagesang hele digtets hovedtanke og slutningsord: «Den, som mister Guds aand, maa dø; i Guds aand er livet».

At en begyndende digter vælger et historisk emne, har ofte sin forklaringsgrund deri, at han ikke føler sig sterk nok og derfor suger støtte og ly i et givet, allerede kjendt stof. Naar man, som Blaumüller, ovenikjøbet gaar *imod* tidsstrømmen, gjælder dette hensyn endnu mere; ti da vil der kræves saa meget større personlig sikkerhed til at turde udtale sig direkte om sin egen tid.

Andre og meget store vanskeligheder melder sig dog sammen med et historisk emne. Digteren tør ikke udtrykke sig saaledes,

som det falder ham naturligst. I et digt om Saul, maa saaledes sproget minde om den glødende, billedrige, men os fjerne oldsemitiske poesi og paa samme tid ikke fjerne sig for sterkt fra nutidens.

At Blaumüller med overraskende held har klaret dette skjær, overbevises man om allerede af det storartede, formskjønne indledningsdigt, der — uden brud paa stilens enhed — har formaat at optage stykker af høisangen. Andre steder gjenfinder man kjendte ord fra profeterne. Efter seiren ved Jabes istemmer Sauls hær en hymne, hvis let gjenkjendelige forbillede er Deboras og Baraks lovsang. Og om end flere stykker, f. eks. samtalen med Akinoam, og en del af de lyriske digte — Sauls samtaler med sig selv — har en overveiende modern smag, saa maa man dog i det store og hele beundre den sprogsikkerhed og den strømmende lethed, hvormed Blaumüller behandler formen allerede i sit første verk.

En anden vanskelighed ligger deri, at man ligeoverfor *bibelske* begivenheder og personligheder nødig finder sig i en fri omdigtning. Og negtes kan det ikke, at Blaumüller i denne henseende har taget sig en del friheder. Naar han saaledes skildrer Israel før Sauls fremtræden som et folk i sterkt forfald, ja ifærd med at «dø», da er det aabenbart *vor* tids dekadence, digteren tænker paa, ikke det unge, kraftige folk, som Samuel havde bragt paafode. Det billede, vi faar af *Abner*, er heller ikke bibelens, men passer snarere paa en moderne frafalden. Han er forføreren, der lokker den altfor villige Saul. Digteren har havt brug for en saadan skikkelse for at skaffe afveksling mellem de mange monologer.

Hvad selve hovedpersonen angaar, da maa man indrømme, at han er skildret med sjelden dybde. Ogsaa modbilledet, den unge, glade David, der med harpen synger ud *sin* opfatning af det at være konge, staar levende for os.

Noget af det mest storslagne forekommer mig at være digtet «Prest og konge». Istedenfor at vente paa Samuel, optræder Saul som prest og konge i én person, idet han udfører ofringen i Samuels sted. Trods prestedragten har folket gjenkjendt kongens høie, hærdebrede skikkelse og gribes af angst over helligbrøden. I det samme kommer Samuel «og stiger ned af æslet tæt ved høiens fod; rap og behændig som en yngling iler han til stedet, griber panden, og i samme stund er offerdyr og brande bort fra altret slængt og ligger som en blodig dynge mellem dem. Et

øieblik staar kongen endnu paa sin plads, mens asken drysser over ham, saa hvid som sne; saa dølger han sit aasyn i sin kappes flig og skrider vaklende afsted med tunge knæ til altret for at løse der sin smertes væld!»

Folkets trykkede stemning forløser sig nu i en bøn til Gud om forbarmelse for sig og kongen. Stilens mægtige linjer minder paa én gang om det gamle testamente og korsangene hos Sofokles:

«Bevar os o Gud,
du, som skuer igjennem et menneskebryst
som et aabent glar,
at aldrig der maa findes
i hjertets skjulteste vraa
en helligbrøde, der raner os fra
dit aasyns fred!
Som et blomster paa marken
er mændenes slegt:
Du aander over støvet,
og vi fødes og fanger et stakket liv
i det spillende gry!»

Men skjønt «Saul» er et merkeligt begynderarbeide, og skjønt digteren bærer den lange, tunge brynje baade med kraft og skjønhed i sine bevægelser, saa er og bliver dog rustningen hemmende. Under sine bestræbelser for at tale til os gjennem de mægtige, men fjerne skikkelser, kommer en nutidsdigter let til at antyde, og alligevel lykkes det ham ikke altid at faa sagt tydelig det, han helst vilde faa sagt.

Mellem «Saul» og det næste verk *«Agnete og havmanden»* ligger otte aar. Der er i virkeligheden ogsaa et langt skridt mellem disse to arbeider, et stort fremskridt. Digteren bevæger sig nu utvunget i sin egen tids klæder. Desto sikrere kan han baade bruge sin slynge og sin harpe. Virker «Saul» dystert og noget ensformig, saa er til gjengjæld «Agnete og havmanden» baaret af en henrivende frihed og fart. Versene har ligesom «gjort sig selv», saa naturlig falder de, saa rammende er de i sine udtryk. Og dog paa samme tid saa stilfulde og formfuldendte, at en Welhaven vilde have ydet sin beundring.

Er stoffet i «Saul» overvældende, saa fortæller til gjengjæld

«Agnete og havmanden» en ganske enkel historie, der aabenbart er grebet lige ud af det liv, digteren selv har iagttaget.

For at fremkalde en dybere klang — ligesom af underspændte strenge —, har han bygget sin nutidsfortælling over sagnet om Agnete, der lod sig lokke til havsens bund af havmanden, men kom hjem igjen og blev befriet, da hun hørte kirkeklokkernes klang. En tilsvarende romantisk udtryksmaade er derfor af og til brugt; ellers er fremstillingen gjennemgaaende realistisk.

Brydningen mellem digtets to hovedpersoner fører os ind i en større, den, der saa dybt og truende gjennemdirrer vor tid: kampen mellem *havet* — sindbillede paa de gudløse, samfundsomstyrtende kræfter — paa den ene side og *kirken* paa den anden side. Derfor er det ganske i sin orden, at digtet indledes og afsluttes med en vekselsang mellem disse to stridende magter. Havet ved, at skal det lykkes at omstyrte kirken, maa det først lokke til sig sjælene enkeltvis.

«Agnete og havmanden» er — modsat «Saul» — meget regelmæssig bygget. Det inddeles i to «bøger», hver af disse i seks afsnit. Det allermeste er *fortælling*, med én og samme strofebygning.

I første bog gaar *havmanden* af med seiren, i anden bog *Agnete*.

«Havmanden» er en ung maler, Jørgen Sparre. Han er vokset op i de lavere samfundslag og under trange kaar. Ved gode evner og jernflid arbeider han sig op til et navn. Fra barndommen af fortrolig med havet, kaster han som kunstner sin elsk paa at fremstille det i alle dets vekslende stemninger. Han er fritænker,

> «en løsgjænger, sultet i skepsis ud,
> med had til anden mands dogmer og bud,
> med havet, det stolte trodsige hav,
> til sin eneste Gud».

Under et sommerophold paa Sjællands kyst, hvor han tager studier, kommer han tilfældigvis til at bo sammen med en ung kjøbenhavnerinde, frk. Agnete Blom, der — sammen med sin moder — ogsaa har tyet ud paa landet for at trække luft. Hun, der er datter af en oberst og vokset op i velstand, tiltrækkes af det djerve, selvgjorte hos Sparre, der staar i en fordelagtig modsætning til, hvad hun har fundet hos dansende løitnanter og blaserte studenter hjemme i Bredgade. Skjønt uerfaren og ubefæstet, har

hun en dragning henimod det religiøse, og da Sparre er «hedning fra isse til fod», kommer det til en aandelig tvekamp mellem dem.

Samtalerne, hvori denne tvekamp udfegtes, er sprudlende kvikke og godtgjør, at Blaumüller har store betingelser ogsaa som skuespilforfatter.

«De sloges stadig, — hun lokked ham ud
og faldt ham lynsnart i flanken.
Fra sadlen, hvori hun kneisede strunkt,
strøg huggene tæt, om just ikke tungt,
og tidt forstod hun at ramme
fiendens saarligste punkt».

De temmelig abstrakte, tidt drøftede emner: kunst, religion, fritænkeri, egteskab osv. behandles saaledes, at de holder læseren fængslet ved nyhedens magt. Og stadig ser han bag ordene to levende mennesker.

Havmanden med den sterke vilje og den selvsikre bevidsthed bliver den unge kvinde for sterk. Hun maa tilstaa for sig selv, at hans billede følger hende overalt, og at hun — skjønt længe modstræbende — elsker ham. Denne tilstaaelse lader digteren komme tilorde i en række fine lyriske digte, der uvilkaarlig bringer læseren til at sammenligne med Almas sonetter i «Adam Homo».

Men Agnete er ingen Alma i klarhed og styrke. Blandt sine omgivelser savner hun ogsaa støtte og forstaaelse. Moderen er en temmelig fladbundet frue, der med al sin respekt for «den gode tone» og «det gode selskab» kun lidet er istand til at hjælpe datteren i hendes svære kamp.

Men Sparre? Agnete erkjender, at han er fristeren, «havmanden». Og da han — hentydende til kjæmpevisen — henkaster det spørgsmaal, om hun vilde være hans «Agnete», svarer hun nei. Ti hun ved, at hvis hun følger ham, maa hun helt bryde med den religion, der hidtil har været hende hellig.

Og dog ender det med, at hun følger ham. Livet synes hende stængt og tomt uden ham. Allerede har han sagt farvel og er steget op i baaden for at seile derfra; da kommer hun, i sidste øieblik, løbende nedover stranden og kaster sig i havmandens baad; — — skjønt hun paa veien ned syntes se frelserens skikkelse og høre hans kaldende stemme.

I *anden bog* finder vi de to flygtende paa veien til udlandet. Sparre har faat et reisestipendium. De besøger først Rhinegnene. Ved synet af Niederwald-monumentet fryder Sparre sig ved tanken paa, at det — sammen med Tysklands keiser, fyrster, statsmænd og generaler — nær var blevet sprængt i luften midt under afsløringsfesten! Han tømmer et glas for «syndfloden, som skal komme».

Derefter reiser de til Italien og slaar sig ned paa Capri. Her føder Agnete næste sommer en søn. Under en baadtur tager Sparre gutten, dukker ham ned i sjøen under Capris blaa grotte og kalder ham *Hafbur,* som den, der er baaret af havets skjød. Anden daab skal han ikke have.

At Agnete ved sin illegitime forbindelse er kommet paa kant med samfundet, blev hende fuldkommen klart allerede ved et brev fra moderen, og efterat de igjen er kommet tilbage til Danmark, skyr hun omgang med hende og sin gamle kreds, fremforalt med egtemænd og fruer. De, som søger til Sparres hus, er unge kunstnere af dekadenternes race, men som i virkeligheden ved sit umandige, indholdsløse væsen er en modbydelighed for Sparre. At de i dybeste grund ogsaa staar fremmede ligeoverfor en kvinde som Agnete, vil man let indse. Uagtet hun har lært sig til at slaa ind paa den lette, spottende omgangstone, forstaar hun dog at holde dem tre skridt fra livet.

Da hænder der noget, som gjør en brat forandring i Agnetes liv. En nat, da hun — klædt som havfrue — sammen med Sparre kommer hjem fra et kunstnerkarneval, finder de lille Hafbur syg af difterit. Nogle dage efter er han død, trods hendes omhyggelige pleie.

Hun er gjennemrystet. Den lille gravtue har veltet hendes lykkes læs, der allerede iforveien var vaklende. Hun ser nu, at hun har været en forsømmelig moder for gutten, og det piner hende, at han er død uden kristelig daab; Sparre modsatte sig ubønhørlig lige til det sidste.

Hun hensynker i dybe grublerier, og den før tilbagetrængte, men paany vaagnede, famlende religiøse trang faar sit udtryk gjennem lyriske digte, svarende til det erotiske gjennembrud i første bog. Fra at sørge og søge efter barnet kommer hun mere og mere til at søge efter sin egen sjæl og dens tabte fred. Hun vil gjerne sælge, «langt under indkjøbspris», alle de *nye* guder, kunde hun bare finde igjen den gamle. Hendes sjæl er sønderrevet,

ligner et sprukket kar, der intet kan beholde. Men idet hendes tanker kredser i stedse tættere ringe om det ene fornødne, gaar det op for hende, at hun først og fremst trænger *barnets* enfold, sancta simplicitas. Et af de sidste digte i denne vakre samling er en ny gjengivelse af salme 42, om hjorten, der smegter efter kildevand.

D'Hrr. dekadenter fordufter snart fra huset, siden fruen tager det saa alvorligt med sin sorg, ja endog synes at være paa veie til det allerværste: at blive religiøs. Heller ikke med Sparre kan hun nu længere føre noget fortroligt samliv. Han forstaar ikke de ting, hun grubler over; i hans øine er det hele ikke andet end overspændthed, fantasteri. I sin velmente haardhændthed saarer han engang hendes moderfølelse og evighedstrang i den grad, at hun — der allerede i forveien er sterkt svækket — faar et farligt hjertetilfælde. Siden søger han at gjøre sin feil god igjen ved stor ømhed. Men, — den gjensidige dybe forstaaelse mangler jo.

Endelig bestemmer Agnete sig til et afgjørende skridt. Hun elsker sin husbond og vil være ham tro som altid; men hun kan ikke længere føie ham i dette at holde sig borte fra kirken. Det er nemlig juleaften, og alle minderne fra barndomstidens lykkelige fred strømmer ind paa hende.

Saa svag hun er, gaar hun til den nærmeste kirke, hvor hun ved, at der er gudstjeneste. Sparre, der ved hendes afskedsord har fattet mistanke, løber efter og faar til sin forfærdelse se sin hustru gaa ind i kirken sammen med de mange andre. Nu ved han, at han har mistet sit aandelige herredømme over hende.

En strøm af lys og toner møder Agnete i kirken; hun dukker sig ned og lader den skylle over sig. Fuld af selvanklage, som hun er, venter hun kun at faa høre sin dom. Men isteden lyder julens evangelium fra alteret. Agnete vover at se op og — gjenkjender og gjenkjendes i det samme af — sin gamle moder, som staar i nærheden med spændebogen i sin haand, og som ved synet af datteren blegner og brister i graad. Og i det øieblik englenes fredshilsen udtales fra koret, overvældes Agnete af taknemmelighedens og glædens sterke følelser, segner og — — — bæres død ud af kirken. Sparre, der har staat paa vagt udenfor, styrter sig i graadløs, afsindig smerte over sin hustrus lig.

Han er anarkist, men ikke umenneskelig. Er der end meget af «trold» i ham, saa er der ogsaa meget af en sværmer, og det

var denne sidste side, som havde tiltrukket Agnete. I sit forhold til hende havde han vist sig ærlig og trofast, ja tilsidst angergiven og øm.

«Havet», der allerede havde hoveret som seierherre i kampen om Agnete, vender sig i sidste vekselsang atter truende mod kirken, fordi den alligevel drog hende til sig ved lyden af sine klokker.

Kirken, paa sin side, svarer ved fremdeles trøstig at kalde paa sjælene, forkynde frelsens vei og det evige liv:

«Guds hellige lam, paa korset hang,
hans er riget, magten og æren i evighed! Amen.
Glæde os Gud i himmerig».

Med disse ord afsluttes digtet.

Som man ser, fylder de to hovedpersoner det allermeste af billedet. Der er dog en mængde baggrundsfigurer, som digteren med faa træk har forstaat at fremstille levende for os. Blandt disse er der navnlig en, som sees tydelig, og som lægger et afgjørende lod i vegtskaalen. Det er *presten,* — en mandig, paa en gang fin og overlegen skikkelse. Han trænges godt ved den svage Agnetes side.

Det er denne prest, som holder talen ved lille Hafburs kiste, mens Sparre, i afsky for kapellet og den kirkelige handling, bliver siddende i vognen, udenfor kirkegaardsporten. Og det er *ham*, som messer juleevangeliet i digtets sidste optrin.

Paa Capri havde han lært Sparres hus at kjende, idet han — som oldgransker — kom fra en studiereise i orienten.

Først giver Sparre en glødende skildring af Capris naturskjønhed. Derefter har den reisende ordet. Og her er hans tale saa mægtig, at den danner et høidepunkt i digtet.

Mens han vandrer om paa øen, fortæller han, saa han i aanden en skikkelse fra oldtidens Capreæ, — keiser Tiberius nemlig. Han kom fra Orkus, gammel, affældig, med slæbende skridt, men med glød i øiet og det bekjendte lystne smil.

Tiber gaar ud paa fjeldets yderste pynt og nyder synet af havet dybt nedenunder og Italiens kyst. Da nærmer sig en ung mand, barhodet, bleg, med blaasort skjeg. Keiseren farer skjælvende sammen, — ser sig om, svøber sig i purpurtogaen, retter sig op og spørger den fremmede, hvad han vil paa dette fredlyste sted. Den fremmede svarer, at han er en konge, hvis herredømme

naar til jordens ender. Af aandens drift er han kommet for at kræve riget tilbage fra Rom.

«Og keiseren smilte. Det lystne smil.
Saa peged' ham ud fra tinden.
Hans belte løstes, og togaen fløi,
en ildrød vinge for vinden.
«Se, se, hvor det straaler! Kom søn, knæl ned
for mig, din fyrste, knæl og tilbed,
saa skjænker jeg dig alverdens
riger og herlighed!»

Den unge saa ud. Og blegned'. Men stod.
Og ikke blev knæet bøiet.
Fuldt klar paa sig selv og sit fremtidskald
han saa sin frister i øiet.
'For Gud skal man knæle. Hans skypalads
har aldrig for fremmede guder plads.
Hans er riget, magten og æren. —
Apage Satanas!'»

Og den reisende tilføier:

«Se dette var synet. Det syn, jeg saa
i keiservillaens sale,
Og var jeg kunstner, jeg prøved' forvist,
om ikke det lod sig male.

Som tekst skulde ridses om rammens kant.
'Hvad gavned' det mennesket, om det vandt
den ganske verden, et cetera — —».
Ord, de kjender, ei sandt?»

Der gives ikke mere tidsmæssige ord end disse. Det er kristendommens svar til de overmenneskelige, cæsariske drømme. Fristelsen til jordisk magt og livsnydelse er det netop *vor* tids ungdom har at gaa igjennem, og derfor er det dobbelt betydningsfuldt at finde den mandige afvisning hos en stor nutidsdigter.

Fra dette punkt ser vi ogsaa bedst forbindelsen mellem nærværende digt og «Saul». Der er ikke liden lighed mellem den magtsyge, tungsindige, ensomme, mistænksomme Saul og keiser Tiber. Ligeoverfor begge staar den af Gud salvede arvtager til riget. Saul aner med gru, at David vil seire, fordi han er den *bedste*.

«Han er bedre end jeg!
Er det derfor maaske,
jeg er fældet i kampen?
Er den bedste den sterkeste?
  Ve mig — ve!
I min sjæl gaar skriget:
  Riget!
Han arver riget!»

Guds riges seier, verdens tomhed uden det, — *det* er hvad begge Blaumüllers digte forkynder.

Mellem de øvrige baggrundsfigurer møder os først og fremst Agnetes moder, en med al sin «korrekthed» forunderlig blandet og lidet sammenhængende person. Det er betegnende, at hun tilhører den *ældre* slegt, der kunde finde sig vel ved saaledes at slingre til begge sider uden dybere afgjørelse. Agnetes brev fra udlandet kaster et klart lys over forholdet til moderen i barneaarene. Det har altid været kjærligt; — og dog tror moderen at maatte ofre datterens fremrakte haand paa den kolde korrektheds alter. Har hun heller ikke gjort tilnærmelsesforsøg, efterat Agnete kom hjem? Dette burde vi maaske hørt noget om. At Agnete paa sin side føler sig krænket og er stolt, det ved vi.

Fra kunstnerverdenen har fortællingen hentet mange skikkelser, som hver for sig er karakteristiske. Uforglemmelig er hin dekadent-poet, som «gjør det» i sorg og dystre stemninger, men som kommer saa uheldig fra det, da han forsøger sit talent som forstaaende, deltagende sjæl ligeoverfor Agnetes virkelige sorg.

En eiendommelig nutidstype er ogsaa hine «fiskere» paa Sjællands kyst, der har opgivet sin oprindelige haandtering, men fremdeles «agerer» med fiskegarn ophængt foran huset og staar model som fiskere for malende, natursværmende turister og landliggere!

Blaumüller forstaar den kunst at *male* med ord. Hans digt ruller op for os det ene mesterlige billede efter det andet. Sproget synes ikke længere at volde ham hindringer. Ofte minder de korte perioder uvilkaarlig om raske strøg med en pensel.

Man glemmer ikke let billedet af Agnete, som er tyet ind under den gamle kastanje for regnveiret. Som hun staar der med hatten i haanden og med det lyse haar mod den mørke stamme, tager det hele sig for digterens eget øie ud som en «gammel pastel», og vandet, der siler ned fra grenene, bliver endog billedets

dækkende glas! Sparres møde med hende i dette øieblik, — stormen, regnet, tordenen; endelig uveirets ophør og den tørstige jords glæde over at være dygtig gjennemblødet, — alt dette staar lys levende for en.

Der kunde nævnes saa mange andre lignende malerier. F. eks. den ene strofe, der fremtryller for os maaneskinsaftenen paa Capri; eller billedet af Sparre, som forud for karnevalet sidder og rager i ovnens gløder, saa det lyser op i stuens mørke, da Agnete i det samme kommer dansende ind, klædt i sin havfruedragt.

Mest stemningsfyldt, gjennembævet er optrinet i kirken, hvor

«ordene suser som baarne
af et farende veir»,

og Agnete i sin selvanklage synes, at billederne vender sig om mod væggen og at kjerterne blinker som hvasse sverd!

Mens «Adam Homos» digter uafladelig pisker sin samtid med ironiens nelder for at vise, hvor dybt den har forraadt «idealet», som den dog stadig bærer paa læben, behøver Blaumüller kun ligefrem at fortælle. Vi lever nemlig i en større tid, forsaavidt som de dybeste modsætninger mere og mere kommer til bevidsthed og staar i spændt kamp.

Det er et stort bevis paa dybden og dygtigheden i dette digt, at det saa langt fra at tabe ved anden gangs gjennemlæsning, tvertimod vinder. Det indbyder til at læses mange gange. Ved høilæsning gjør dets fortrin sig ypperlig gjældende, forudsat, naturligvis, at der læses godt.

For en digter, der evner saa meget, synes store fremtidsopgaver at ligge aabne. Det kristne kulturliv i Norge er for tiden neppe saa samlet og sterkt, at det kan sætte blomst i et saa færdigt digterverk som «Agnete og havmanden». Men tiden tør komme, og vi er det danske aandsliv taknemmelig for denne nye digter, som sikkerlig har en mission ogsaa blandt vor ungdom.

I kirkelig henseende staar vi Danmark nærmere end noget andet land. At Blaumüller ogsaa personlig er sterkt paavirket fra Norge, sees allerede af hans ordforraad.

Johannes Brochmann.

GEORGE JOHN ROMANES.

Af N. Teisen.

(Slutn. fra forr. hefte).

Vi kunne forstaa, at Romanes, efterat hans tænkning over den «naturlige teologis» problemer havde ført ham til et saa negativt resultat, derpaa mere energisk hengav sig til biologiske og rent filosofiske studier. Dog har hans aand derved ikke kunnet finde en blivende tilfredsstillelse. De menneskelige tings forfængelighed har han tidlig gennemskuet, og hvor negativt hans forsøg paa at komme til rette med den naturlige teologi end faldt ud, saa blev det ham dog, efterhaanden som hans aand modnedes, mere og mere klart, at uden religion kunde han ikke være. De moderne former af quasividenskabelig religion, Comtes dyrkelse af menneskeheden, Strausz's af universet eller Spencers af det uerkendelige havde intet bestikkende for ham. Han vidste at vurdere den art af «religion», for hvad den er. Men naar han heller ikke kunde komme til rette med Deisternes religion — det var det ondes gaade, som for ham, som for andre tænkende, dannede den værste hindring, og Mill's udvej, at hjælpe sig igennem ved at antage en Gud med begrænset magt, har han, og vistnok med rette, ladet ganske upaaagtet — var det lagt nær for ham at søge tilbage til de gamle stier. Han indrømmer med Pascal, at der ikke er noget vundet ved at antage, at der er en Gud, men ikke at ville være kristen. Hvis der er en Gud, synes det ham «langt mere sandsynligt, at han har aabenbaret sig, end at han ikke har gjort det».

Som et hjælpemiddel til at finde vej ud af dunkelheden tager han sig paa at gennemgaa et betydeligt antal værker om kristendommens vidnesbyrd fra Pascal af og nedad til vor tid, og særligt er det ham om at gøre nøje at studere, hvad der lader sig til syne af «plan» i den bibelske aabenbaring, betragtet som et hele. Det var hans hensigt at udarbejde et skrift om religionen — «*A candid*

Examination of Religion» — men han naaede kun at nedskrive brudstykker og noter, da døden indhentede ham. Men naaede han ikke at fremsætte sine tanker om religionen for andre i en fuldstændig og samlet fremstilling, saa naaede han for sig selv dog det, som var hans højeste maal, selv at finde hvile i den kristne tro. Blev hans literære efterladenskab mindre, end vi kunde have ønsket, saa indeholder det dog en del af interesse og det giver en sjælden lejlighed til at se ind i en klarttænkende og sandhedssøgende aand.

Om den forandring i livsanskuelse, der efterhaanden foregik hos ham, siger Romanes selv, at den ikke væsentlig skyldtes nogen paavirkning udefra, men den større modenhed i tænkning, som fremgik af en rigere livserfaring. At han maatte ændre adskillige af sine negative slutninger, skyldtes ikke saa meget større udvikling af de rent logiske evner, men snarere en rigere udvikling af de underbevidste virksomheder, der som saadanne vanskeligere lade sig analysere. Jo mere vi forlade de omraader, hvor en videnskabelig verifikation kan finde sted, des mere henvises vi til den praktiske visdom, som hviler paa livserfaring. Ungdommen dømmer for rask; livserfaringen lærer betænksomhed. Han ser nu, at han tidligere har stolet for meget paa sine syllogismer, og særligt, at han ikke tilstrækkelig har undersøgt grundlaget for sin kritik (præmisserne). Ingen kunde være mere arrogant i sin tillid til fornuften end han. Han argumenterede om Guds tilværelse, som om det hele var et rent fysisk problem. Det hele spørgsmaal om Gud syntes ham at bunde i spørgsmaalet, om verden regeres ved naturlige aarsager eller ikke. Han oversaa dengang, at der maaske kunde gives «højere», ikke «nødvendige» aarsager, hvor det gjaldt aandelige kendsgerninger. I det hele burde rene agnostikere kunne være saa fordomsfri, at de kunde gøre den kristelig-religiøse bevidstheds fænomener til genstand for deres undersøgelse, med den mulighed for øje, at de — hvad de kristne tro — kunne være af guddommelig oprindelse. En saadan undersøgelse kan gøres aldeles bortset fra spørgsmaalet om dogmernes sandhed. Den kirkelige metafysik kan være forfejlet og kristendommens aand dog sand i det væsentlige — den højeste gave fraoven. Han vil derfor i det værk, han agter at skrive, ikke levere et filosofisk system, men snarere fremstille en vis tænkemaade — «ren agnosticisme». Men mange af dem, som kalde sig agnostikere, ere ikke rene agnostikere. Spencer falder saaledes ud af rollen, naar han lærer,

at det absolute i enhver henseende er uerkendeligt, en ret kraftig negativ dogmatisme. Hume's bekendte argumentation mod miraklerne er af samme art, et bevis mod sandheden af noget, hvorom en agnostiker intet kan vide. Ren agnosticisme betyder ikke, at man er færdig med religionen, tværtimod, agnostikeren erkender, at fornuft ikke er det eneste middel til at erhverve vished. Fornuft hører hjemme, saa langt naturlige aarsager kunne forfølges. Men vi have ogsaa moralske og aandelige (spiritual) evner (tro, tillid, følelse). Det er navnlig to principer, det gælder om at undersøge: aarsagsforholdet og troens natur.

Hvad først aarsagsforholdet angaar, fremhæver han straks, at hvor fortrolige vi end alle fra barnsben ere med fænomenet, begribe vi kun lidet eller intet af det, og om noget, da kun det ene, at vor viden derom er afledet af vor egen virken, naar vi selv ere aarsager. Mod denne betragtning af aarsagsforholdet havde Romanes tidligere i sit skrift om teismen udtalt sig skarpt afvisende, men allerede i skriftet om aand og bevægelse saa vi ham stille sig anderledes til spørgsmaalet. Nu mener han, at den klarttænkende vil finde, at al kraft maa have karakter af villiesenergi: Den blotte betragtning af aarsagsforholdet i den ydre verden vilde ikke have fremkaldt hos os forestillinger om andet end rums- og tidsforhold. De dybeste filosofiske tænkere have udtalt væsentlig samme tanke. Han nævner Hegel og Schopenhauer. Det havde maaske ligget vel saa nær at nævne Maine de Biran og R.'s landsmand, H. L. Mansel, og for en del allerede Locke (jvfr. «Mansel's Prolegomena Logica». 1860, s. 146 flg.). Her mødes de primitive folks fortolkning af aarsagsforholdet med de højest kultiverede menneskers. Dog faar dette være, som det vil, da det ligger uden for en ren agnostisk betragtnings omkreds. Det er nok, at der intet er i videnskab eller filosofi, som strider herimod. Men forholder det sig saaledes, staar der en villie bag alle naturfænomener, maa dens ytringer, som de fremtræde i naturaarsagerne, naar den forbliver i overensstemmelse med sig selv, vise sig for os, naar de betragtes *en bloc* (ikke i brudstykker som hos de vilde) som ikke-villede eller mekaniske. Af alle filosofiske teorier om aarsagsforholdet ere de, som ere fremsatte af Hume, Kant og Mill, dem, som mest stride mod fornuften; thi hvori de end afvige fra hverandre, stemme de overens deri, at de gøre

aarsagsprincipet til et produkt af bevidstheden eller med andre ord nægte det objektiv gyldighed.

Efter disse indledende betragtninger om aarsagsforholdet gaar R. over til det, som er det egentlige grundlag for striden mellem videnskab og tro. Der er en grundantagelse, fælles for begge parter i striden, men ikke desto mindre i høj grad tvivlsom, at *hvis der er en personlig Gud, har han ikke umiddelbart med de naturlige aarsager at gøre*[1]. Han er første aarsag, men han har intet videre med de afledede (sekundære) aarsager at gøre, end at han fra først af har sat dem i bevægelse. Ganske vist er deismen, som særligt repræsenterer denne opfattelse, i vort aarhundrede bleven afløst af en teisme, som hævder en art (udefinerlig) immanens, og af panteismen, som fastholder immanensen med udelukkelse af hin opfattelse. Men denne teisme har ikke forfulgt spørgsmaalet til grunden, og panteismen gaar uden om spørgsmaalet om Guds personlighed. Romanes vil nu søge at vise, at hvis der er en personlig Gud, kan der ikke angives nogen grund, hvorfor han ikke skulde være immanent, saa at alle aarsager ikke skulde være umiddelbare udtryk for hans villie. Men hvis saa er, og dersom hans villie er overensstemmende med sig selv, maa ethvert aarsagsforhold, som vi saa, for os nødvendig vise sig som mekanisk, og det er derfor ikke et bevis imod en tings guddommelige oprindelse, at den skyldes naturlige aarsager. Og dog er det just dette, man stiltiende eller udtrykkelig forudsætter paa begge sider, naar man paa vanlig vis skelner mellem «naturligt» og «overnaturligt»; resultatet er kun forvirring. Men det synes, som om man nu om stunder er ved at faa øjet op for, at det er her, hovedvildfarelsen ligger. R. vil nu søge at drage konsekvenserne af denne synsmaade. Han polemiserer mod den betragtning, som bestandig gaar ud fra, at der maa være noget uforklarligt ved et fænomen, for at det skulde kunne betragtes som en handling af Gud. Det er sandt, at det endelige ikke kan fatte det uendelige, og for saa vidt maa den følelse anses for berettiget, der kræver, at en guddommelig handling maa være mysteriøs; men frigjort fra det mysteriøse er heller ikke det, der har modtaget en naturlig forklaring. Fordi et fænomen er bleven forklaret i overensstemmelse med aarsags-

---

[1]) Udhævet hos R.

loven, er det derfor ikke forklaret tilfulde. Forklaringen naar kun tilbage til et vist punkt, og bagved er et uendeligt mysterium, stort nok til at tilfredsstille, hvad nogen mystik kan fordre. Selv Herbert Spencer indrømmer, at i sin sidste grund er ethvert naturligt aarsagsforhold uforklarligt.

Saaledes betragtet forekommer det R., at videnskaben langt fra at have svækket har styrket religionens sag. Ganske vist, den saakaldte «naturlige» sfære er udvidet paa det «overnaturliges» bekostning; men dette betyder i virkeligheden kun, at denne primitive og uklare distinktion falder bort. En logisk teisme kan ikke skelne mellem naturligt og overnaturligt, eftersom enhver virken udgaar fra den guddommelige villie. Vilde vi i stedet indføre en sondring mellem, hvad der middelbart eller umiddelbart fremgaar af Guds villie, saa gælder sondringen dog kun fra et menneskeligt synspunkt; i forhold til selve den guddommelige aktivitet lader den sig ikke anvende. Fra et rent agnostisk standpunkt kan der kun skelnes mellem forklarligt og uforklarligt (nl. i kraft af kendte aarsager). Indvender nogen, at dette er at naturalisere det overnaturlige, er den modsatte indvending i det mindste lige saa berettiget, at teorien underordner det naturlige under det overnaturlige. For saa vidt ren fornuft kan dømme i spørgsmaal som dette, maa den helde til denne opfattelse, fordi hvad vi kende af aarsagsforholdet, kende vi alene fra vore egne villiesytringer.

Spørgsmaalet om villiens frihed, som Romanes paa sit tidligere standpunkt nægtede, berører han kun i en enkelt note. Han lægger vægten paa, at spørgsmaalet væsentlig drejer sig om moralsk, ikke om en blot legal ansvarlighed. Hvis enhver foraarsagen har karakter af et villiesforhold, synes enhver menneskelig villen at have karakter af en første aarsag. Men spørgsmaalet kan ikke modtage nogen teoretisk løsning; ethvert forsøg taber sig i personlighedens mysterium, som viser sig for os som et uforklarligt grundfaktum.

Det andet princip, Romanes har sat sig for at belyse, var troens natur. Han fremhæver, at tro er en akt af den hele sjæl og ikke en blot intellektuel proces. Men forudsætter tro bl. a. en energisk anstrengelse af villien, saa maa villie her nøje skelnes fra en blot ønsken. Romanes ved det af egen erfaring, at han har været i den tilstand at have ønsket at tro; men han holdtes tilbage af sin

tilvante tænkemaade. Selv den simpleste villiesytring i retning af tro — bønnens — har han i over tyve aar ikke kunnet bringe det til, hvor ofte han end har ønsket, at han kunde det. Men at tro i øvrigt har et stærkt personligt element, det ses allerede i politiken, hvor de forskellige overbevisninger aabenbart ikke bestemmes ved fornuft alene. Og det gjælder i ikke mindre grad de religiøse overbevisninger; thi man finder her individer af høj intelligens paa begge sider. Han nævner blandt sine samtidige berømte matematikere, der alle vare erklærede kristne, medens omvendt Clifford pludselig gik over fra en yderliggaaende asketisk retning til ren vantro. Navnlig det sidste fænomen vil ikke kunne forstaas uden antagelse af en indblanding af stærke følelsesgrunde.

Idet vi gaa videre, bemærke vi, at R.'s udviklinger blive kortere og mere brudstykkeagtige. Den samme karakter vil derfor det følgende faa. R. kommer ind paa forholdet mellem tro og overtro. De blive ofte sammenblandede, ja endog identificerede, og de have ganske vist det tilfælles, at begge ere fænomener af tro. Men bortset fra muligheden af troens indre (aandelige) verifikation, har den et moralsk element, som overtroen savner. Idet tro ikke er en blot intellektuel akt, følger heraf, at den ikke kan hvile paa et blot objektivt vidnesbyrd, men at den overvejende maa bygge paa et subjektivt. Ingen vil kunne nægte muligheden af, at der gives et organ for aandelig erkendelse. Hvis saa er, fremgaar nødvendig heraf vidnesbyrdets overvejende subjektive art og det saa meget mere, hvis dette liv er en skole i moralsk opdragelse. Fra dette synspunkt forsones R. med denne verden, som den er, ja finder, at ingen kunde svare bedre til sit formaal Selv menneskelige lidelser i de sværeste former kunne miste deres brod over for denne tro. Uden den er der ingen mening i tilværelsen. Det ses af en henkastet bemærkning, at forf. ogsaa havde i sinde at sige noget om lidelsen i dyreverdenen, som tidligere havde forarget ham saa stærkt. Dermed er det imidlertid ikke bleven til noget; men det er vel rimeligt, at han i saa henseende mere og mere har beroliget sig med, hvad han ogsaa dengang erkendte, at vor viden paa dette omraade er for begrænset til, at vi kunne drage sikre slutninger derfra. Det er meget lettere at tvivle end at tro. Tvivlen skyldes ofte magelighed eller fordom og er i hvert fald aldrig noget, der er værd at være stolt af. Alle grundprinciper, selv af videnskabelig natur, erkendes umiddelbart og ikke i kraft af for-

nuft. Hvis der derfor er en Gud, maa han ogsaa erkendes ved intuition. Udgiveren tilføjer, at Romanes i saa henseende et par dage før sin død udtalte sin fulde overensstemmelse med prof. Knight's *«Aspects of Theism»*. Der er et negativt vidnesbyrd for Guds tilværelse, som er af stor styrke, den menneskelige natur. overvejende ulykkelig som den er uden Gud. Dog herom har Pascal sagt alt, hvad der er at sige. De fleste mennesker søge vel at skjule deres virkelige tilstand for andre som for sig selv: de søge ved beskæftigelser og adspredelser af alle arter at undgaa at beskæftige sig med sig selv. R. kan tale af erfaring. Han kendte den selvforglemmelse, der kan findes i videnskabelig forskning og filosofisk spekulation; men alt i alt, naar hvad derved kan vindes tages under ét, er den hele anretning dog kun som fin konfekt for en, der er ved at dø af hunger. Tidligere eller senere maa et menneske erkende, at det er skabt til føde af anden art. Æren og berømmelsen giver heller ingen varig tilfredsstillelse, hvor sygdom og død altid afgive baggrunden. Vanen kan vel gøre menneskene blinde for deres egen elendighed; men dog er der altid en følelse af noget, der savnes. Der er en tomhed i sjælen, som ikke kan fyldes af noget andet end tro paa Gud. Hertil svarer det positive vidnesbyrd: den lykke, der er i at tro, og navnlig i den højeste form af religiøs tro, den kristne. Denne lykke er baade stærk og varig, den vokser, som tiden gaar, og svækkes ikke ved vanen; den adskiller sig fra al anden lykke ikke blot i grad, men i art. Men hermed ender vidnesbyrdet ikke. Der er endnu tilbage at betragte den kristne tros indvirkning paa samfundet, gennem de enkelte kristne paa familielivet og gennem kirken paa verden.

Efter at have talt om den religiøse tro mere i almindelighed gaar R. over til at tale særligt om den kristne tro; men han er ikke kommen langt med arbejdet. Det fortjener at bemærkes, hvad han anfører straks i begyndelsen, at han karakteriserer sit ældre standpunkt (da han skrev «Candid Examination») derved, at han dengang ikke havde øje for den vægt, der maa lægges paa menneskenaturen, til forskjel fra den ydre natur, naar der er tale om en prøvelse af teismen. Men siden den tid have hans antropologiske, fysiologiske og metafysiske studier indtrængende lært ham, at menneskenaturen er den vigtigste del af naturen, naar det drejer sig om en undersøgelse af den teistiske teori.

Dette burde han vel kunne have skønnet paa forhaand, men han var dengang, siger han, for stærkt optagen af rent fysiske studier. Dengang ansaa han det ogsaa for en given sag, at kristendommens tid var forbi. Nu ser han anderledes paa sagen; men han mener ogsaa, at siden den tid er kristendommens stilling bleven en anden, rationelt set bedre. Dengang saa det ud, som om kristendommen maatte bukke under for det dobbelte angreb, udefra af Darwinismen, indefra af den negative bibelkritik. Men alt dette har nu meget forandret sig. Vi have alle mere eller mindre lært at opfatte Darwinismen i dette forhold paa lignende maade som det kopernikanske system. Hvad der oprindelig føltes som et angreb, synes nu ikke længer i strid med kristendommens væsentlige principer. Og hvad kritikernes angreb paa det nye testamente angaar, saa er udfaldet blevet en afgjort sejr for kristendommen. De utvivlsomt ægte breve af Paulus og visheden for, at synoptikerne ere offentliggjorte inden for det første aarhundrede, har for stedse afskaaret en skepticisme, for hvilken kristendommens historiske grundlag betragtedes som fuldstændig usikkert. Det er ikke længer muligt med det attende aarhundredes kritikere at ville gøre det hele til et «Præstebedrag». Kritiken har sikkert været til mere gavn end skade. Kristendommens historiske kendsgerninger staa anderledes fast. Man kan vel opkaste tvivl om miraklerne af rent aprioriske grunde; men denne tvivl er af helt anden art. Hvad kritikens angreb paa det gamle testamente angaar, da er alt dermed endnu for umodent til at tages i betragtning.

Idet R. søger vidnesbyrdene for kristendommens sandhed, vender han sig foreløbig mod de ydre. Han standser ved evangelisternes ualmindelige ærlighed, men fremhæver særligt som en mærkelig instans, at der i evangelierne ikke som i saa mange andre oldtidsværker findes lærdomme, som den menneskelige videns senere udvikling har behøvet at berigtige. Dette negative argument forekommer ham at række langt. Naar vi betænke mængden af de udsagn, som tillægges Kristus, fortjener det den største opmærksomhed, at der i alt dette bogstavelig talt intet er, som behøver at frygte for at blive forældet. «End ikke nu om stunder», siger John Stuart Mill, «vilde det være let, selv for en ikketroende, at finde en bedre omsætning af moralens abstrakte regler i konkret form, end naar han søgte at leve saaledes, at hans liv vilde kunne vinde Kristi bifald». Sammenlign en gang i saa

henseende Platos «Dialoger» med evangelierne. Man vil her møde vildfarelser af alle arter, baade teoretiske og moralske. Heraf kommer det vel bl. a., at mange, som forkaste kristendommen, men i hvem den religiøse følelse er bleven uberørt, endnu bevare et næsten guddommeligt billede af Kristus (still almost deify Christ), medens de, som afvise kristendommen med foragt, ere folk, som ere blottede for religion overhovedet. Bedømme vi en mands storhed efter den virkning, han har haft paa menneskeheden, da er Kristus uden spørgsmaal det største menneske, som har levet: thi den revolution, kristendommen har fremkaldt i menneskenes liv, er uden for sammenligning med nogen anden bevægelse i historien. Betragtes den under ét med jødedommen, hvoraf den er fremgaaet, vil det med rette kunne siges, at havde jøderne ikke været, vilde menneskeslægten ikke have haft nogen religion, som fortjente vor alvorlige opmærksomhed som saadan. Hele denne side af menneskenaturen vilde aldrig være kommen til udvikling i den civiliserede verden. Selv de, som ikke have noget bevidst forhold til denne udvikling, have dog modtaget uberegnelige paavirkninger af den religion, inden for hvis atmosfære de have levet. Sand eller falsk, hvad har al videnskab og filosofi været for den menneskelige tanke i sammenligning med den ene lære, at Gud er kærlighed? Han vender sig mod evangeliets midtpunkt. Er ikke, spørger han, den hele historie om korset, fra dens begyndelse i den profetiske inspiration til dens fuldendelse i evangeliet, er den ikke af alt, hvad der har tildraget sig paa jorden, det skønneste og mest ophøjede af alt, hvad der tiltaler vor aandelige natur? Og er du et menneske af høj intelligens, da er her problemer, historiske og filosofiske, som kunne afgive materiale for et helt liv. Er du kun en bonde i din beskedne landsbykirke, som kun kender lidet uden for din bibel, dog er du — — (tanken ufuldført).

Det var dog ikke Romanes' mening ved overvejelser og betragtninger af denne og lignende art at bibringe sig selv den kristne tro i betydning af en fuld og fast overbevisning. Det fremgaar allerede af, hvad vi have hørt ham sige om troens væsen i det foregaaende. Han delte ikke den ret hyppige moderne uforstand, som ringeagter aabenbaringens ydre vidnesbyrd, men forstod selvfølgelig ikke mindre, at det vægtigste, det afgørende vidnesbyrd maa blive det indre. Derom handler han, naar han under overskriften «genfødelse» taler om dem, som ved helligaandens mod-

tagelse fik en «absolut vished» om kristendommens sandhed. Med en personlig interesserethed noterer han, at «omvendelsen», som det skete med Augustin og andre af fædrene, kan komme pludselig, som en kendelig omdannelse af et menneskes liv. Men den er ikke mindre mærkelig, naar den kommer som en langsom vækst i den modne alder. For rene agnostikere ligger der et stærkt vidnesbyrd i disse sjælelige fænomener, som begyndte kort efter Kristi død, men som have gentaget sig fra den tid paa lignende maade over hele verden. Have vi dernæst draget den lære af den moderne agnosticisme, at alle aprioriske indvendinger mod kristendommen ere betydningsløse — Butler's argument, at vi ere inkompetente dommere —, hvad andet er der for en agnostiker da at gøre end at følge John Hunter's raad[1]): «Tænk ikke, men gør et forsøg!» Det vil i dette tilfælde sige: gør det eneste eksperiment, der kan gøres — troens eksperiment. Øv læren, og hvis kristendommen er sand, vil verifikationen komme, ikke middelbart ved spekulation, men umiddelbart ved aandelig intuition. Den, som blot har tro nok til at gøre dette vovestykke ærligt, vil have udsigt til at komme til en afgørelse. Det er saa langt fra, at et saadant eksperiment vilde være galskab, at det tværtimod synes at være en sand agnostikers fornuftige pligt. Det er et faktum, at den kristne tro har meget mere med handling end med tænkning at gøre. (Jvfr. Joh. 7, 17).

Der kunde vel være et og andet endnu at anføre, af hvad Romanes siger om aabenbaringshistorien (plan og udvikling), om sit forhold til dogmerne, om sin opfattelse af fortællingen om syndefaldet, om den kristelige dæmonologi, som han er tilbøjelig til at betragte under synspunktet af sindssyge. Men selv om vi vilde gøre rede for alt, naaede vi dog ingen afslutning; thi forf. naaede, som allerede meddelt, ikke at fuldføre sit værk, hvorimod han — efter udgiverens ord — synes at have naaet den vished i troen, som var hans ønskers maal. Paa ham opfyldtes, siger udgiveren, de ord af Herren, at de rene af hjertet skulle «se Gud». Paa ham passe ogsaa Augustins ord, at Gud har skabt os til sig, og at hjertet er uroligt, til det finder hvile i ham.

Ville vi til slutning forsøge at samle hovedtrækkene i det billede, den afdøde har tegnet af sig selv, møde vi som et af

---

[1]) Forf. citerer mærkelig nok her ikke Pascal og hans anvisning paa at tage sit parti og «bære sig ad, som om man var kristen».

grundtrækkene en oprindelig og utvivlsomt ægte religiøs følelse. Ensidig udvikling af de intellektuelle evner og et ensidigt naturstudium berøver ham imidlertid efterhaanden barndommens og ungdommens tro. Ikke at den religiøse følelse undertrykkes med vold. Det er ham en sorg at bekende, at han har mistet sin tro Til ren gudsfornægtelse kunde en saa klar aand som hans dog ikke komme. Negativ dogmatiker kunde han ikke blive, men skepticisme eller, som han plejer at benævne det, agnosticisme, det var, syntes han, det eneste standpunkt for enhver, der forstod at tænke problemerne igennem. Altsaa han nægter ikke, at der maaske er en Gud — hvordan hans væsen end saa for øvrigt maa tænkes — men han tør intet antage. I hvert fald, hans barndomstro er tabt, og om han end vedblivende for sig selv arbejder med problemerne, dagens gerning bliver dog rent fagvidenskabelig forskning. Men hvile og næring for sjælen er der ikke i dette. Atter og atter tages de gamle problemer op, indtil han synes at have set sig foran afgørelsen: enten kristendom eller ingen religion. Thi en Gud, som ikke har aabenbaret sig — og det har den «naturlige teologis» Gud kun i meget uegentlig forstand — hvad er han? Som han selv har fremhævet det, have hans tanker navnlig samlet sig om to principer, aarsagsforholdet og troens natur. Det er let at forstaa, at dette maatte blive midtpunkterne. Det var den intellektuelle «arrogance» i hans ungdom, der lod ham antage, at tanken alene skulde afgøre spørgsmaalene. Han begynder at ane og kommer mere og mere paa det rene med, at der er, at der maa være en maade at naa vished paa i religiøse ting, vidt forskellig fra den metode, vi benytte, naar det blot gælder om at forfølge naturlige aarsagsrækker. Erfaring lærte ham siden at forstaa, hvorledes tro spiller en fremtrædende rolle i vort liv, ikke blot det religiøse, og naar han betænkte, at vort liv her vel nok er en prøvestand, forstod han det efterhaanden bedre, at tro egner sig bedre for os end teoretisk viden. Hvad aarsagsforholdet angaar, saa var det saa at sige det, der omtrent havde berøvet ham troen paa Gud. Naar alt gik naturligt til, skyldtes naturlig udvikling, saa var Gud jo egentlig overflødig. En forandring indtræder, da han forstaar, at hvis Gud er immanent, saa er han nærværende ikke blot i det saakaldte overnaturlige, men ogsaa i det naturlige, og at der mellem disse to ikke kan drages nogen skarp grænse. Hermed synes ham egentlig hele grundlaget skudt

bort under den staaende strid mellem videnskab og tro. Gud er ikke fortrængt af naturen og historien, fordi der paavises naturlige aarsager. Han kan være lige saa fuldt i disse, som i de overordentlige begivenheder, der kaldes undere. Dermed har han ikke naturaliseret det overnaturlige, som han siger; han kan snarere siges at have set det overnaturlige ind i det naturlige. Helst vil han dog undgaa at bruge disse betegnelser. Men hovedsagen er, at han har fundet sin Gud igen. Den Gud, som var ved at blive borte for ham bag de naturlige aarsagers endeløse rækker, er igen kommen ham nær. Han er ikke fjern fra sit værk, han er i det, nærved. Det naturlige skiller ham ikke fra os. Han gennemtrænger alt med sin nærværelse.

Vi have hermed i korthed søgt at fremstille George Romanes's indre historie, for saa vidt den foreligger i «Thoughts on religion». Hvor brudstykkeagtigt og ufuldført det end er, som heri fremlægges, saa er her dog nok til at vække sympati for den afdøde tænker, ogsaa nok til at gøre hans livsgang forstaaelig, og det ligger nær at formode, at ikke faa i vor tid ville kunne drage en og anden lære af det, der har bevæget sig hos Romanes. Thi det har just været de problemer, nutidens videnskab har sat i bevægelse, som have ligget ham paa sinde, og en og anden vil maaske finde, at det er taget af ham selv, hvad Romanes forklarer og udvikler. Lykkelig den, som i mere maatte finde sig beslægtet med ham, eller hvis tænkning maatte føre ham mod det samme maal.

MOSEBØGERNE OG DEN MODERNE KRITIK.

Efter prof. dr. Driver.

(Slutn. fra forr. hefte).

Tilbage staar nu at kaste et overblik over jehovistens, elohistens og prestebogens særegenheder og at bestemme deres omtrentlige alder.

Jehovistens og elohistens beretninger er i flere henseender hverandre meget lige og maa derfor antages at være skrevet med ikke for langt mellemrum. Begge disse forfattere synes især at have øst af mundtlig folketradition. De kan dog ogsaa for en del have benyttet skriftlige kilder. Elohisten anfører ved flere leiligheder poetiske verker som støtte for sin fremstilling, saaledes «Bogen om Herrens krige» (4 moseb. 21, 14), som maa have været en sangsamling, der forherliged Israels seire over deres fiender. Det er jo heller ikke mere, end hvad man paa forhaand maa vente, at literaturen i Israel som hos andre folk begyndte som poesi. Fra bogen om Herrens krige turde maaske ogsaa Moses' triumfsang ved det røde hav være hentet. De 10 bud og de love, vi læser i paktesbogen, maa ogsaa have foreligget skriftlig, før elohisten føied dem ind i sit verk.

Baade jehovisten og elohisten knytter fortællingerne om Israels forfædre til de steder i landet, som senere gjaldt for hellige, som Sikem, Betel, Hebron, Berseba, Moria. Det, de fortæller om patriarkerne, er fortrinsvis traditioner, som knytted sig til de senere offersteder. Elohisten dvæler især ved steder i tistammeriget; han antages derfor at have tilhørt dette rige. Jehovisten antages derimod at have tilhørt Juda rige. Efter ham bode Abraham ved Hebron i Juda stamme, mens han efter elohisten mest færdes ved Berseba, hvor tistammerigets indbyggere havde et af sine vigtigste offersteder (Am. 5, 5). Hos jehovisten er Juda brødrenes leder og talsmand, skjønt Ruben var den førstefødte; hos elohisten er Ruben den, der fører ordet.

Af de to kilder er elohisten rigest paa nøiagtige angivelser. Det er saaledes ham, som har opbevaret navnet paa Rebekkas amme, paa Josefs hustru, paa de byer israeliterne bygged for Farao, paa jødernes to jordemødre etc. Ligesom jehovisten indtager ogsaa elohisten et profetisk standpunkt. Abraham fremstilles som en profet, ligesaa Moses, selv om han ikke udtrykkelig bruger dette navn om ham. I Josefs historie viser han os med profetisk blik, hvorledes Gud styrer alt til det gode, endog menneskenes synd. Eiendommelig for ham er videre, at drømme spiller en stor rolle hos ham som aabenbaringsmiddel. Baade til Abimelek, Laban og Bileam kommer Gud i en drøm (1 moseb. 20, 3; 31, 24; 4 moseb. 22, 20). I drømme viste himmelstigen sig for Jakob; i drømme ser Josef sin store fremtid afbilde sig i kornbaandene og solen, maanen og de 11 stjerner, som bøied sig for ham. Det er ogsaa elohisten, som har opbevaret mundskjenkens, bagerens og Faraos drømme.

En rigere aand træder os imøde i jehovistens verk. I dette dvæles der ved tilværelsens gaader, som det ondes oprindelse og det maal, hvortil historien sigter. Efter at have fortalt om syndefaldet følger han syndens udbredelse baade før syndfloden i Kains slegt og efter den. Det er saaledes ham, som fortæller baade om Kams opførsel mod sin far, om Babels taarn og om sedernes fordærvelse i Sodoma og Gomorra. Tiltrods for menneskets synd er Gud naadig og langmodig. Han vil ikke mere for syndens skyld ødelægge jorden; paa Abrahams forbøn er han villig til at skaane Sodoma, var der blot 10 retfærdige der. Det er ogsaa hos ham, vi møder det dybe ord om Abraham, at hans tro blev regnet ham til retfærdighed. Han indskrænker ikke sit blik til Israel alene. Som han fortæller om frafaldet fra Gud blandt jordens mange folk, har han ogsaa forjættelse for dem: i Abraham og hans sed skal alle jordens slegter velsignes. Vi møder hos ham mange profetiske fremtidssyner ligefra forjættelserne om kvindens sed ved syndefaldet. Det er jehovisten, som har opbevaret os de merkelige spaadomme om Sem, Kam og Jafet og Bileams syn af stjernen af Jakob og herskerspiret af Israel, som seirer over alle sine fiender. Vi har før belyst jehovistens sterkt menneskelig farvede skildring af Gud, og omtalt den fine poesi, som gjør mange af hans fortællinger saa uforlignelig skjønne og tiltalende. Han dvæler mindre ved enkeltheder end elohisten, men udmerker sig til gjengjæld ved

sine karakterskildringer; særlig i hans dialoger finder man en sjelden dybde og skjønhed (se f. eks. 1 moseb. 44. 18 flg.).

Fra hvilken tid skriver nu de eloh.-jehov. verker sig? Det er ikke let at sige med sikkerhed. Senere end aar 750 f. Kr. kan de vanskelig være skrevet. Fra den tid skriver de første profetiske skrifter sig, som Amos og Hosea; det antages, at ialfald ét af de nævnte verker er adskillig ældre. Man har her kun almindelige betragtninger at holde sig til. Vi har før nævnt, at et folks literatur ikke pleier at begynde med historiske verker, og elohistens og jehovistens sprog, som tilhører den gammeltestamentlige literaturs guldalder, taler ogsaa for, at deres bøger ikke er skrevet i folkets første barndom. Der er ogsaa mange enkelte udtryk, som viser, at folket allerede en tid har boet i sit land, da de blev skrevet. Det heder f. eks. et sted: «og kananiterne var da i landet», hvilket viser, at paa forfatterens tid var de forlængst uddrevne. Driver antager helst, at baade jehovisten og elohisten har skrevet sine bøger i de første aarhundreder efter kongedømmets indstiftelse, men lader det være et aabent spørgsmaal, om de ikke i virkeligheden begge er endnu ældre. Wellhausen sætter jehovisten til aar 850—800 f. Kr. og elohisten til ca. 750. Jehovistens sterke antropomorfismer taler nemlig for, at han er den ældste.

Det er allerede fremhævet, i hvor høi grad prestebogen adskiller sig fra de jehov.-eloh. afsnit baade i stil og indhold. Her er standpunktet ikke længere profetisk, men presteligt. Al interesse samler sig om helligdommen, om ofrene, om presternes og leviternes forskjellige pligter og rettigheder, i det hele om det ceremonielle. Historien skildres ikke for historiens egen skyld, men for at vise oprindelsen til den mangfoldighed af gudstjenstlige ceremonier og institutioner, hvorom interessen kredser. Paa samme tid er forfatteren i alle sine skildringer strengt systematisk; han angiver nøie aarstal og datum for begivenhederne; mens de øvrige kilder er meget sparsomme med tidsangivelser, angiver han nøiagtig, hvor længe hver enkelt i den lange stamtavle, som naar op lige til Adam, har levet. Han fortæller nøie maalene paa Noahs ark og paa alt i tabernaklet. Han grupperer slegtens og folkets historie om de tre pakter, Gud slutted med Noah, Abraham og Israel selv, hver med sit tegn: regnbuen, omskjærelsen og sabbaten. I de forjættelser, han anfører, forekommer intet, som antyder, at disse forjættelser engang skal blive ogsaa andre folk tildel. Heller

ikke møder vi hos ham noget blik ind i den messianske fremtid. Hans ideal er det af Moses og Josva virkeliggjorte gudsrige. Dybere teologisk tænkning, som hos jehovisten, støder vi ikke paa hos ham. Hans fremtidshaab er Israels vekst og storhed. Som anført undgaar han ved omtalen af Gud at fremstille ham følende og handlende som et menneske. Som prest har han været vant til at tænke mere korrekt om Gud end de tidligere forfattere. Engle og drømme forekommer ikke hos ham.

Det systematiske træder ogsaa frem i skildringen af det gamle Israels fordeling i stammer og familier og i den nøiagtig bestemte orden, hvori stammerne fremstilles at have marscheret og leiret sig. At forfatteren ikke er tilsinds at ville forfalske de gamle overleveringer, fremgaar af, at han ikke fortier, hvad traditionen beretted af ufordelagtigt om det gamle Israel. Selv Moses' og Arons vantro fremstiller han med alvor. Dog synes Moses' tid at have staat i en saadan glans for ham, at han ikke var sig bevidst at fortælle noget historisk urigtigt, naar han fremstiller den i denne glans, hvortil efter hans syn har hørt en nøiagtig ordnet regelmæssighed i alle ting. Hvor meget der i hans skildringer tilhører ham selv og hans tænkende, systematiske aand, og hvor meget han har fra traditionen i de prestelige kredse, kan jo heller ingen vide.

I modsætning til jehovistens maleriske, levende fremstilling, er prestebogens stil prosaisk, afmaalt og omstændelig. Berettes der en befaling, følger ofte fortællingen om udførelsen som en nøiagtig gjentagelse af alt, hvad befalingen indeholdt. Det er, som om vi hører en lovkyndig, der fra sin befatning med love har vænnet sig til at lægge al vegt paa omstændelig nøiagtighed. At udlægge lovene var jo en af presternes vigtigste pligter. Den forfatter i «Det gamle testamente», hvis stil viser den største lighed med prestebogens, er den prestelige profet Esekiel.

Prestebogen blev tidligere anseet for at være den ældste af mosebøgernes kildeskrifter. I de nuværende mosebøger danner den ogsaa den ramme, hvori de øvrige kilders beretninger er føiet ind. En nærmere indtrængen i de kritiske spørgsmaal har imidlertid ledet til, at den nu almindelig ansees for at være den sidst skrevne af dem og at tilhøre tiden omkring den babyloniske landflygtighed. Flere af de vigtigste grunde herfor har allerede været anført. Vi har allerede seet, at den maa antages at være skreven efter

5 moseb., som igjen maa antages at være skreven adskillig tid efter de jehov.-eloh. skrifter. Til hvad før er anført, vil vi her føie, at prestebogens bestemte bud om, at ingen lægmand maa ofre, ogsaa synes at have været ukjendt i en tidligere tid. De ældre historiske bøger fremstiller os ofte lægmænd, som ofrer, uden at de har et eneste misbilligende ord om det. Efter prestebogen tør ingen uden prester og leviter røre ved arken og de øvrige hellige ting i templet. Ogsaa dette synes at have været ukjendte bestemmelser i dommertiden og den første kongetid. Da David førte arken op til Sion, nævnes end ikke presterne eller leviterne, mens David baade fortælles at have ofret og at have velsignet folket i Herrens navn. Hermed vil vi ikke have sagt, at prestebogens lovgivning i sin helhed først skriver sig fra exilets tid Naar flere af de forexilske profeter angriber folkets stolen paa udvortes gudstjeneste, da viser det, at der allerede før exilet har gjort sig en aandsstrømning gjældende, der har lagt vegt paa det ceremonielle; men i den form, hvori denne aand træder os imøde i prestebogen, kan den ikke have fremtraadt i den forexilske tid. Mange af prestebogens vigtigste bestemmelser synes nemlig at have været ukjendte da. Derimod er prestebogen i overensstemmelse baade med aanden hos den exilske profet Esekiel og med tilstandene hos folket efter tilbagekomsten fra Babel.

Naar meget i prestebogen bærer merke af at være af gammel datum, er det, fordi den prestelige lovgivning havde sine rødder langt tilbage i historien. Bestemmelserne om rene og urene dyr, om spedalskhed og mange andre har været gyldige fra gammel tid af. Driver anser det for sandsynligt, at den prestelige lovgivning har sine rødder lige ned til Moses' tid. Moses' lovgivning var religiøs, og det kan neppe betviles, at han har nedlagt grundprinciperne ikke blot for den praktiske gudstjeneste i livet, men ogsaa for den ceremonielle tilbedelse gjennem offertjenesten. Allerede paktesbogen, som vistnok har opbevaret os Moses' egen lovgivning i dens mindst ændrede form, indeholder jo bestemmelser herom. Det er dog paa ingen maade nødvendigt at tænke sig Moses' lovgivning indskrænket til de bestemmelser, vi finder i paktesbogen. At Moses ogsaa har indsat et presteskab, er rimeligt, naar vi ser hen til oldtidsfolkenes indretninger i det hele. Indenfor dette presteskab vil der have holdt sig traditioner om bestemmelser for den udvortes gudstjeneste, som Moses fra først

af har givet. I tidernes løb har disse bestemmelser udviklet sig fra sin oprindelige enkelthed til den rige og nøie bestemte udformning, hvori vi finder dem i prestebogen. Da nu denne udvikling har bevæget sig skridtvis frem, og hvert trin i udviklingen har været følt som en nødvendig konsekvens af det gamle mosaiske grundlag efter tidens krav, har det faldt naturligt at henføre ogsaa de senere udviklingsstadier til Moses selv.

Til en endnu nærmere bestemmelse af prestebogens affattelsestid kommer vi, naar vi sammenholder den med profeten Esekiels bog. Det har før været bemerket, at Esekiel uimodsigelig viser kjendskab til hellighedsloven (3 moseb. 17—26). Baade hvor profeten foreskriver presterne, hvordan deres liv skal være, og hvor han skildrer et retfærdigt liv i det hele, og han revser folket for dets synd, har han formet sine ord efter hellighedslovens tilsvarende bud og formaninger. Denne lovsamling har derfor tydeligvis staat høit i Esekiels øine og besiddet autoritet overfor hans samtidige. Paa grund af den klarhed og styrke, hvormed hellighedsloven truer med landflygtighed (3 moseb. 26), anser Driver det for sandsynligt, at den skriver sig fra en tid, da landflygtigheden allerede kasted sine ængstende skygger foran sig, altsaa ikke længe før Esekiels egen tid. Indholdet vil dog være adskillig ældre end den tid, da det blev samlet og nedskrevet.

Mens Esekiel viser nøie kjendskab til hellighedsloven, forekommer der ikke hos ham berøringer med den øvrige del af prestebogen. Tvertimod forekommer der efter Drivers mening klare vidnesbyrd om, at prestebogen i sin helhed er senere end Esekiel. Det vigtigste er den maade, paa hvilken profeten henviser leviterne til at gjøre underordnet tjeneste i templet. Han berøver nemlig leviterne den prestelige ret og indskrænker denne til Sadoks sønner, ikke i henhold til en lov, som skulde været gyldig fra ældgammel tid af, men paa grund af, at leviterne i modsætning til Sadoks sønner havde ladet sig forlede til afguderi, altsaa som en straf (Ez. 44). Esekiel kan altsaa ikke have kjendt prestebogen med dens paavisning af, at allerede Moses havde henvist leviterne til underordnet tjeneste ved helligdommen og indskrænket prestetjenesten til Arons efterkommere. Esekiel gaar tydeligvis ud fra, at leviterne tidligere havde havt ret til at udføre prestetjeneste.

Et vist skille mellem prester og leviter antager Driver altid har eksisteret, forsaavidt som der altid har været leviter, som paa

grund af legemsfeil eller andre aarsager ikke kom til at udføre nogen prestetjeneste. Efterat Josias havde ødelagt offerhøiene, blev saa grundvolden lagt for det senere skille mellem prester og leviter, idet presterne i Jerusalem ikke vilde tillade offerhøienes prester at forrette prestetjeneste ved templet (2 kong. 23, 9). Disse blev da ikke prester længere, men kun leviter. Dette støttede ogsaa Esekiel med sin profetiske autoritet paa det foran anførte sted. Fra den tid havde man altsaa et begrænset presteskab og talrige medlemmer af Levi stamme, der baade for sig og sine efterkommere var udelukket fra prestetjenesten. Saaledes har presteskabet været en af de israelitiske institutioner, som senest naaed frem til fuld udvikling.

Efter Driver finder man prestebogens synsmaader i endnu mere udfoldet form hos krønikebøgernes forfatter. Prestebogens affattelsestid falder derfor mellem Esekiels tid og krønikebøgernes forfatters.

Ødelægger man nu troen paa, at der i «Det gamle testamente» foreligger virkelig aabenbaring fra Gud, naar man hævder, at «Det gamle testamente» baade efter sit indhold og efter den literære form bærer merker af en lang udvikling? Ikke uden man finder, at aabenbaring fra Gud og menneskelig udvikling udelukker hinanden. Kritiken rører ikke ved det aandsindhold fra Gud, som er nedlagt i «Det gamle testamente»; den river intet ud af bibelen, men giver kun et nyt svar paa spørgsmaalet om de menneskelige redskaber for aabenbaringen. Giver man kritiken ret, vil jo vor gamle betragtning af, paa hvilken maade bibelen er Guds eget ord, blive modificeret. Efter den nyere anskuelse vil det, som er aabenbaret af Gud, ikke være ordlyden af de enkelte bestemmelser og udsagn, men det hellige, rene og gode aandsindhold, vi finder i bibelen, og som gjennem de gammeltestamentlige skranker, nemlig hjerternes gamle haardhed, kjæmped sig frem til fuldere og fuldere udfoldelse, indtil Guds egen søn, han, som var uden synd og selv havde skuet den himmelske fader, aabenbarte os Gud og hans kjærlighed og hans vilje fuldkommen. En saadan anskuelse af aabenbaringen i skriften stemmer fuldt ud med apostelens ord, at den er indblæst af aanden, kun at aandens virken opfattes mere indvortes end før, en opfatning, som turde ligge sandheden nærmere end den gamle opfatning.

TO BØGER.

I. **Johannes Jørgensen: „Livsløgn og livssandhed“.**
II. **H. Martensen-Larsen: „Naturvidenskabens gjæld til kristendommen.**

Disse to skrifter er, hver paa sin vis, merkelige indlæg i kristendommens kamp med naturalismen.

Det første er en aaben personlig bekjendelse om et forfeilet liv, et liv i synd og indre elendighed, indtil øiet aabnedes for kristendommens sandhed; det andet er en rent historisk redegjørelse for sandheden af den i bogens titel udtalte tanke; men selvfølgelig vil dette sidste skrift, trods fremstillingens ualmindelige dygtighed, mindre kunne gjøre regning paa at blive almindelig læst end det første.

I. Johannes Jørgensen er en ung mand paa 29 aar, født i Svendborg, hvor hans fader var skibsfører, kom 15 aar gammel i lærd skole i Kjøbenhavn, blev student 18 aar gammel og traadte meget snart frem i literaturen som digter. En af hans venner (V. Stuckenberg) har som svar paa hans sidste bog offentliggjort en versificeret trosbekjendelse i tidsskriftet «Tilskueren» og beskriver heri Joh. Jørgensen som ungt menneske i saadanne udbrud:

— — Jeg saa hans sjæl saa rig
saa frugtbar, hed
som selve solens skjælven
et sommergry, naar frem den gaar.
— — Jeg saa hans sjæl saa skjær,
saa øm og fin,
et nøgent offerbytte
for denne verdens helvedkaar.

En anden, der skriver i samme tidsskrift under merket V., under hvilket man formoder, at en af vore talentfuldeste kritikere og literaturhistorikere skjuler sig, siger: «Deres venner husker Dem, som De kom til byen, en underlig, fremmed fugl, med runde, undrende øine og sitrende længsler og drømme som en skovbundens

foraarsblomst», med «et hjerte af blødt, frodigt maimuld». Sammeven slutter sin henvendelse til ham saaledes: «at blive i den indre sandhed er jo det eneste vigtige — hvilken denne saa forresten er. Og saalænge De bliver i den, ved ogsaa vi, der altid har holdt af Deres digtning, at denne vil finde samme sangbund i os som før».

Det samme indtryk af en blød, drømmende natur faar man af Joh. Jørgensens egen fremstilling i «Reisebogen», der udkom ifjor (og, som man efter den sidste bog kan se, sikkert indeholder selvskildring). Et afsnit af denne bog kaldes «En umbrisk krønike», og dreier sig om en ung reisende dansk, hvis danske navn Johannes gjengiver Giovanni i krøniken. Denne Giovanni skildres saaledes: «Han havde siden sit attende aar[1]) været fritænker. Han var begyndt som en beruset naturdyrker, en elsker af ensomheden i de dybe skove[2]), en nattesværmer, som drak dugg og maaneskin, en tilbeder af de evige stjerner og af høstens dybe dødsstilhed». I «Livsløgn og livssandhed» fortæller han om «en stjernenat hjemme, for længe siden. Jeg stod udenfor huset og betragtede stjernehimlens hærskarer, og jeg havde et lidet stjernekart hos mig, hvorefter jeg læste himmeltegnene og deres navne. Moder kom ud til mig, og jeg talte begeistret til hende om verdensaltets uendelighed, om de tusender og hundretusender af sole, om melkeveiens dyb af verdener og om stjernetaagerne langt ude i den yderste himmel. Og hun hørte stille paa min lærdom og saa underlig bekymret paa mig og sagde mildt og dæmpet: «Bevar blot din sjæl, min søn; mere forlanger Vorherre ikke af dig».

Saa traf han slet selskab og forsøgte sammen med sine moderne, literære venner «at lade sig lede af sit instinkt, som gjøgen og nattergalen», indtil han fik opdaget, at mennesket derved «føres til det, som han nu er træt af og led ved, til lediggang, synd, sorg, træthed og tomhed» (Reisebogen side 119). «Mennesket er intet blot naturvæsen, hans *pligt* er at gaa ud over naturen». Muligheden deraf finder han nu kun i troen paa den korsfæstede, hos hvem man alene kan blive «lykkelig hele sit liv som fuglen, der synger i de grønne skove».

---

[1]) Joh. Jørgensen blev student 18 aar gammel.

[2]) Hans fødeegn Sydfyn hører til Danmarks smukkeste og skovrigeste egne.

Kjærligheden til naturen, moderens mindende røst om at faa sin sjæl frelst, og den moderne naturalistiske literatur med dens forfatteres praktiske gjennemførelse af deres teorier, det er da de magter, som har formet denne mands ungdomsliv, indtil naturbarnet fra de store skove og barnligheden fra hjemmet har faat bugt med europæeren, den moderne kjøbenhavner, i ham.

Han siger om sig selv, at han under sit kjøbenhavnerliv sammen med sine kamerater blev «uærlig og troløs, misundelig og skadefro, ondskabsfuld og vellystig — — et lille tørt og selvtilfreds hjerte, hvidtet med høflighed og skjult under en forklædning af ydre elskværdighed». For at fly dette «sin sjæls hæslige speilbilled» er han tyet ind under den katolske kirkes vinger: for omtrent et aar siden er han traadt over til romerkirken.

Jeg formoder, at det panteistiske drag i ham fra de unge dage har nogen del i dette skridt, dels fordi hans lyst til at dvæle i stemninger føler sig draget ved noget beslegtet i den katolske kirkes kultus, dels for modsætningens skyld, idet hans hang til at blive af med det drømmende, dovne *jeg* og gjøre noget selv indtil videre føler sig tiltalt af det travle katolske begreb om gode gjerninger. Han fortæller i reisebogen med størst velbehag om den hellige Franciskus, der velted sig nøgen i en tilsneet rosenhæk for at betvinge kjødelige tanker, hvorpaa der af denne hæk straks spirte roser frem; det kunde jo være, at troen paa Jesus den korsfæstede, som efter luthersk tankegang er den eneste, der kan slaa nagler igjennem det gamle jeg og stinge det til døde, foreløbig ikke tilfredsstiller hans upaatvilelig egte had til sit eget gamle menneske: han vil selv dræbe det som st. Franciskus.

At dette had gaar udover gamle omgangsfæller er selvforstaaeligt, og vi faar derved et indblik i adskilligt indenfor de literære kredse, i hvilke han var optaget som en lovende forfatter. Han fortæller saaledes («Livsløgn og livssandhed», side 24): «Jeg vil fortælle om en aften for omtrent tre aar tilbage. Jeg sad paa en kafé sammen med mænd, hvem vi begge pleier at se op til for deres kunsts skyld. Og vinen aabnede deres sjæle, og jeg saa derind, ind bag de skjønne malmdøre med de kunstfærdige reliefer. Alkibiades, ved du, beundrede gudebilleder i satyren Sokrates's indre, men da hine mænd aabnede deres kunsts brogede iconostas, saa jeg rædselsslagen i det allerhelligstes dunkelhed intet uden hæslige afgudsstøtter: guldkalven, Fama og den babyloniske Venus. Jeg

husker, at jeg havde sagt noget om at omforme aanderne gjennem kunsten. «Omforme gjennem kunsten», vrissede en af dem haanlig, «bild dem dog endelig ikke ind, at poesi er andet end morskabslæsning . . . Vi skriver for at underholde publikum, vi søger at træffe dets smag, og behager vi det, er vi glade! Lever vi ikke? spiser vi ikke? drikker vi ikke? har vi ikke endnu én nydelse» — — og han gjorde hin gebærde, hvorpaa heksen i Faust kjender Mefisto». Side 32 siger han: «hine falske profeter har ved deres ord skabt en slegt af drankere og skjørlevnere. De vil vanskelig kunne negte det. Der er vidner nok paa deres vei, vidner, hvis hænder er knyttede i dødskampe om giftflasker eller revolverkolber».

Denne knusende dom er forøvrigt ikke saa meget forskjellig fra den, som den rolige V. i «Tilskueren» fælder: «man ser hos næsten alle vore nuvirkende forfattere, hvorledes de paa et bestemt punkt kaster en tyngende ballast over bord, og fra levende, famlende, spørgende sjæle nøies med at blive til virtuosmæssige kunstnertalenter. I deres debutbøger undrede, søgte og krævede en sjæl i nød og trængsel, i deres senere «modne» bøger præparerer en øvet haand sit emne efter publikums smag».

Samme V. siger senere: «jeg maa protestere imod, at De dømmer alle os ikke-troende efter den lille klike, De sigter paa. De ved jo godt, at der rundt i studerekamre og praktiske forretninger sidder praktiske folk, som intet har at skaffe med det lille *skraalende og stinkende*[1]) selskab, der har udtaget sig patent som det moderne — folk, som lever alene med den stump af forvisning, som livet giver, uden derfor i nogen særlig grad at være drankere og skjørlevnere eller have giftkolben beredt».

I politiken har E. B. (sikkert Edvard Brandes) bedet hr. V. nævne, hvem han sigter til med «det skraalende og stinkende selskab» — vistnok heri ledet af en ubehagelig formodning.

Hr. Stuckenberg i «Tilskueren» dreiede endnu den gamle lire:

Et aar i sorg, en dag i fryd,
jeg valgte begge dele
for syndefriheds beske dyd
og sjælsfred og det hele!

men det er neppe «moderne» mere, og det kan nu ikke mere skjules, at det «gjennembrud», som G. Brandes i sin tid loved sig

[1]) Udhævet af mig.

selv og samtiden saa meget af, er ved at gaa i forraadnelse; gjennembrudsmændene har vist selv en smag deraf, som digteren I. P. Jacobsen sagde til en nærstaaende kvindelig slegtning paa dødsleiet: bliv ved dit, jeg er ikke glad ved mit [1]), og rundtom tager man afstand, om end sjelden med saa oprigtig ment væmmelse, had og foragt som Johannes Jørgensen.

II. H. Martensen-Larsen er ogsaa en ung mand, et professoremne, som med stipendium har reist paa sin teologiskes videnskab i udlandet i længere tid, har siden konkurreret til en professorplads ved universitetet med hebraisk til hovedfag, mens religionshistorie dog er det, han særlig har lagt sig efter. Da han ikke fik professuren, og det ikke gik igjennem i rigsdagen at faa bevilget et beløb til en extraordinær lærestol for ham, som det var foreslaaet, har han nu modtaget et landsbypresteembede ved Aarhus forbundet med nogen prestegjerning ved sindssygeanstalten inde i Aarhus. Han er dattersøn af biskop Martensen og har arvet en hel del af sin bedstefaders lette og klare fremstillingsevne.

Han har valgt at behandle konflikter mellem tro og viden historisk, særlig for naturvidenskabens vedkommende, og søger da først at eftervise, hvilke eksistensvilkaar denne har havt udenfor kristendommens omraade.

Hos naturfolkene kan ingen naturvidenskab komme i gang, fordi det for dem er helligbrøde at røre ved naturen, der for deres opfattelse overalt er fuld af aander og guddomme.

Hos de gamle kulturfolk i Asien, *kineser* og *hinduer*, findes vel en viss begyndelse til naturvidenskab: man har hos kineserne kunnet bestemme solbanens skraahed og beregne sol- og maaneformørkelser osv.; men ogsaa her er alle begyndelser kvalte af overtro, af natur- og sjæledyrkelse, af folketroen, som umuliggjør en fordomsfri iagttagelse af naturen og dens fænomener: saalænge man overhovedet tror, at solen er en guddom eller en guddomsbolig, vover man ikke at anvende spektralanalyse overfor den. Ganske det samme kan iagttages overfor de begyndelser, der findes hos hinduer, ægypter, assyrier og babylonier: astronomi gjøres til astrologi, gjøres fra naturvidenskab til et stykke teologi osv.

Hos *grækerne* skulde man tro, at den frie aand maatte føde den frie naturvidenskab; og ganske vist er her langt anderledes

[1]) Dette ved jeg fra paalidelig kilde.

begyndelser til en virkelig naturvidenskab; og dog er forløbet egentlig aldeles det samme. Man er i 3dje aarhundrede før Kristus anende naaet til tanken om, at jorden bevæger sig om sin egen axe og samtidig i en kreds om solen; Aristoteles grundlægger zoologien, hans lærling Theofrast botaniken, en forudgriber den moderne atomlære, en anden loven om kraftens opholdelse. Og dog er den græske forskningsaand sovet ind, før kristendommen kunde faa indflydelse derpaa: man bliver staaende ved fortiden, kompilerer og kommenterer; kineseriet har holdt sit indtog ogsaa der. Hos grækerne var der langt mere af fantasi og genial gjetning i deres naturvidenskab end af den møisommelige forskning af enkeltheder; i naturerkjendelsen kom de derfor aldrig udover hypoteserne og overtroen: den fængslede Prometeus roser sig ikke alene af sin kundskab om stjernerne, bjergverksdrift, lægekunst osv., men ogsaa af forstand paa saadanne ting som drømmetydning, fuglenes flugt, offerdyrenes indvolde. Grækerne manglede eksperimenteringens kunst, og de stod langt mere i et æstetisk forhold til naturen end de beherskede den: de smykkede deres lamper med stor kunst, men ingen kokkepige vilde nutildags nøies med dem som belysningsredskaber.

Men fremforalt er det folkereligionen, der udsulter naturvidenskaben, overtroen, der forpester den. Sokrates maatte forsvare sig mod beskyldningen for, at han ikke betragtede solen og maanen som guddomme; Anaxagoras, Aristoteles, Aristark har maattet døie lignende anklager.

Hos stoikerne var stjernerne guddomme, for nyplatonismen var himlen og stjernerne besjælede, jorden selv et besjælet, tænkende væsen; ogsaa grækeren lever tilsidst i en fortryllet og forhekset verden, hvor man, ligesom hos kineser og hinduer, ikke spørger om aarsag og virkning, men om aander og besvergelsesformularer.

I kristenheden overtog man det videnskabelige kineseri, som det havde udviklet sig paa hedenskabets egen grund. Menneskeslegten har spillet fallit med hensyn til frembringelsen paa egen haand af en virkelig naturvidenskab; ti araberne lever væsentlig ligesom de kristne i den tid, da andre ting tog interessen fangen, paa det givne grundlag.

Saa begynder det vidunderlige store opsving omtrent ved reformationstiden med mænd som Tygo Brahe, Kopernikus, Keppler,

Galilæi, og fra den tid eksisterer der en fremskridende naturerkjendelse og naturbeherskelse. Nu er det en stor urimelighed, at man i den nyere tid skulde have lært at tænke naturvidenskabeligt af de gamle, som ikke forstod det; hvorfra kommer hos de nyere dette seierrige gjennembrud af aarsagstrangen, som hos de gamle kun ytrede sig halvt legende?

Det kan ikke betviles, hvor gaadens løsning ligger. Den vigtigste hindring for oldtidens naturvidenskab er overvundet ved kristendommen, fordi naturen her er afklædt sin guddommelighed; naturstudiet er ikke længere en helligbrøde. Den første linje i bibelen: «I begyndelsen skabte Gud himlen og jorden» har ikke blot betydning i religionens historie, ogsaa i naturhistorien fortjener den en æresplads.

Og fremdeles staar Kristus i det forhold til videnskabelighed, at han aldrig udtaler sig som autoritet om de ting, der ikke angaar hans kald og falder udenfor den sedelig religiøse bedømmelse, derved bliver han paa én gang befrier for religionen udaf videnskabens lænker og fra videnskaben udaf religionens.

Foruden 1ste linje af 1ste moseb. skal endnu nævnes ordet fra samme bog: «Vorder frugtbare og mangfoldige og opfylder jorden og gjører Eder den underdanig». Heri ligger en direkte opfordring til forskning af naturen, da den kun ved kjendskab til dens kræfter kan beherskes.

I reformation og renæssance blev et kristenmenneskes og en videnskabsmands frihed slaat fast — i Jesu navn.

Paa naturvidenskabernes udvikling beror Europas fremmelige stilling overfor andre verdensdele, men da denne udvikling skyldes kristendommen, maa det siges: det er kristendommen, Europa skylder sin magtstilling i verden. Ikke egne evner og høie fortrin, men evangeliet har været Europas største kraft.

Naturvidenskaben viser os naturen som den er, naar ingen almægtig haand udefra griber ind, giver os tilværelsens mekanik, naar intet under sker.

Men skaberen er frihedens Gud, aandens Gud, som derfor alene kan redde naturvidenskabsmandens sjæl fra at gaa tilgrunde i naturmekanismen.

Dette er tankegangen i denne lille bog paa 75 sider, hvis indhold for mange vistnok er overraskende: kun en *overnaturlig* Gud giver naturen fri og bliver aarsag til en videnskab om det *naturlige*. Men maaske nogen ved dette referat kunde faa lyst at læse den; de vil ikke fortryde det.

Fr. Jungersen.

SYNDSERKJENDELSEN OG SAMFUNDSLIVET.

I anledning af Jonas Dahls foredrag om *kjodelige missionsforventninger* kunde jeg have stor lyst til at fremkomme med et mere indgaaende indlæg. Flere forskjellige forhold hindrer mig imidlertid i at levere et saadant endnu for øieblikket eller i den nærmeste tid. Jeg maa derfor indskrænke mig til nogle linjer om det centrale hovedpunkt.

Lad mig forudskikke den bemerkning, at der selvfølgelig er overordentlig meget i det nævnte foredrag, som jeg fuldstændig underskriver. Jeg indrømmer, at Jesus ikke kom for at stifte et borgerligt verdensrige. Jeg medgiver ogsaa meget gjerne, at det ikke paa forhaand er givet, at den kristne bliver den mest udmerkede kunstner eller skribent. Men dermed er sagen aldeles ikke udtømt. Der er en anden side at se denne sag fra, der viser os, at det ikke her, som Jonas Dahl fremhæver, gjælder om et «enten — eller», men derimod om et «baade — og». Kjernepunktet i Hr. Dahls betragtning turde være hans slutningsudtalelse: «Den Kristus vil og skal vi vente, som allerede her mere og mere gjør vore hjerter bedst, ikke vore hoveder eller vore hænder eller vore timelige kaar». Og denne Kristus skal vi vente, fordi han «alene frelser fra synd og død» osv.

Her staar vi ved selve midtpunktet i den kristelige erkjendelse, den erkjendelse, hvoraf hele aandslivets ve og vel i den kommende tid afhænger.

Skal vi — eller kan vi — blive staaende ved den betragtning, at det er det væsentligste ved Jesu Kristi gjerning, at han frelser os trods vore synder, trods vort liv i synd? I saa tilfælde kan forkyndelsen væsentlig samle sig om at forkynde Gud som den *syndstilgivende* Gud og vi kan *fortsætte* vor synd. Kirkens gjerning bliver da væsentlig en opdragelse for evigheden og faar — som nutidens kirke — kun altfor sørgelig liden indflydelse paa kulturlivet.

Mig tilfredsstiller den betragtning ikke. Jeg ser Jesu væsentlige gjerning deri, at han samtidig med naadig tilgivelse overfor begaaet synd *skjenker os kraft til at lægge synden af.*

Vinder denne betragtning frem, saa maa den kristne forkyndelse samtidig med, at den vidner om den *syndstilgivende Gud* ogsaa præke det *syndsaflæggende menneske.*

Men sker dette — ikke blot ud i den taagede almindelighed, som den nu gjennemgaaende lyder, noget, hvorom der foreligger sterke samstemmende vidnesbyrd fra alle lande, men saadan, at samvittighederne virkelig vækkes overfor alt, hvad der er synd, da vil og maa kristendommen nødvendig virke i retning af at opdrage mennesker, der baade i deres eget og andres liv bekjæmper alt, hvad der falder ind under uretfærdighed. Herom kan der ikke være delte meninger.

Men skal den syndserkjendelse vækkes, saa maa ogsaa *hovederne* blive paavirkede. Og bliver hovederne paavirkede saaledes, at tankerne klares, saa ændres ogsaa de ydre krav.

Hvor farligt det i det hele er for kristenlivet, naar opklaringen af hovedets tanker ikke holder skridt med paavirkningen af hjertets følelser, giver kjætterbaalene os et slaaende vidnesbyrd om. Det vilde være en stor feiltagelse, hvis man vilde mene, at de mænd, der tændte kjætterbaalene for deres medmennesker, gjennemgaaende var slette og ondskabsfulde personer. Ganske omvendt, — vi har grundige historieskrivere, der med styrke hævder, at disse mænd fra moralens synspunkt var ulastelige, nidkjære kristne, der endog troede at vise Gud en dyrkelse ved deres færd. De foragtede sekterere, der midt i despotismens tidsalder optog kampen for at vække erkjendelse af samvittighedens ret, paavirkede derfor i høi grad deres medkristnes hoveder, og i samme grad, som samvittighedsfriheden blev gjennemført, forbedredes ogsaa de ydre kaar saavel for de kristne, som for de øvrige mennesker i almindelighed.

Dette historiske vidnesbyrd vil Jonas Dahl ikke kunne afkræfte. Men hver tid har sine opgaver. Udviklingen kræver, at den kristelige erkjendelse bestandig skal klares overfor de opgaver, som til hver given tid ligger for.

Vi er vel enige om, at tyveri er stridende mod kristendommen. Men hvad er tyveri? Raner jeg kun min næstes gods, naar jeg bryder ind og tager pengene af hans lomme eller af hans kasse?

De værdier, der skabes ved arbeidet, er arbeidets virkelige og egentlige løn. Og kristendommen hævder, at arbeideren er sin løn værd.

Her har vi imidlertid et gods, der indbringer ca. 50 000 kroner om aaret. De 10 000 udbetales til ca. 20 arbeidere, som frembringer den hele værdi. De 40 000 fortæres af eieren, der lever i Paris og aldrig rører arbeidet med en finger.

Paa grund af den synd, den forurettelse, den uretfærdighed, som her foregaar, demoraliseres arbeiderne af armoden og eieren i tilsvarende grad af rigdommen. Og ingen af parterne naar frem til blot det at faa hjerterne forbedrede.

Skal vi her blive staaende ved at forkynde *syndstilgivelse?* I saa tilfælde er det maaske rigtig at kristendommen hverken

forandrer hovederne eller de timelige kaar. Men mon her ikke er grund til ogsaa at præke *syndsaflæggelse?* I saa tilfælde vil, hvis syndserkjendelsen vækkes, baade hovederne og de ydre kaar forandres paa en maade, der ogsaa som aldrig før giver betingelser for hjertets forbedring.

Her har vi et aktieselskab, hvis ikke arbeidende aktionærer aarlig faar 12—15 pct. af deres penge samtidig med, at de værdiskabende arbeidende mennesker lever under vilkaar, der gjør dem til svæklinger i manddommens bedste aar og bringer dem i graven i livets bedste alder.

Skal vi her blive staaende ved at forkynde *syndstilgivelse.* I saa tilfælde spiser vi arbeiderne af med veksler paa himlen, og kristendommen bliver uden indflydelse paa jordlivets gang. Eller er her virkelig ikke grund til at præke *syndsaflæggelse?* I bekræftende tilfælde vil helvedet paa jorden dag for dag forvandles til noget i retning af paradiset.

Med andre ord: kristendommen kan ikke ialmindelighed direkte dygtiggjøre menneskene *intellektuelt.* Men i samme grad, som den virkelig vækker deres erkjendelse af, hvad der er synd, og tilfører dem den kraft, som hjælper dem til at lægge synden af, maa den nødvendig virke som aandelig fremskridtsmagt, efter min opfattelse som den sterkeste fremskridtsmagt i verden.

Selv om synden aldrig helt kan udryddes, bliver dog hvert skridt, som den trænges tilbage, et skridt fremad mod paradistilstanden paa jorden. Vi kommer aldrig ved den vei frem til en dag, da der oprettes et borgerligt kristusrige. Enhver tanke derom kan med rette stemples som en kjødelig messiasforventning. Men vi kommer for hver gang, mennesker aflægger synd og forfremmes i vilje og evne til at gjøre ret og skjel, frem mod den tilstand i verden, hvor folkene samler sig om én tro, én daab, én Gud og alles fader, og hvor de gjennem et retfærdigt liv fuldbyrder Guds vilje paa jorden, som den fuldbyrdes i himlen. I modsætning til Jonas Dahl vil jeg derfor forme min opfattelse saaledes: Den Kristus, vi skal forkynde, er den, der bliver vor frelser derved, at han hjælper os til at lægge synderne af og derigjennem forbedrer vort hjerte, renser vor samvittighed og lykkeliggjør vore ydre kaar.

Angaaende den nærmere begrundelse af denne min betragtning maa jeg henvise til afsnittet «Kristendommen og de sociale forhold» i min nylig her i tidsskriftet anmeldte bog: «Frikonkurrencen og socialismen.

Fernando Linderberg.

NYMODENS NATURMENNESKER I FRANKRIG.

En liden flok mænd og kvinder, som kalder sig selv «naturiens», har nylig gjort sig bemerket i Frankrig. Den fremherskende idé i deres saakaldte «filosofi» er den at nedsætte sig et eller andet afsides sted, hvor de vil forsøge at leve i praktisk naturtilstand ved at vende tilbage til den forhistoriske levevis.

Grundlæggeren af naturiensernes skole er en viss M. Gravelle, som bor øverst oppe i et høit hus paa den i Paris' annaler saa berømte Butte Montmatre, i et lidet kvistværelse, fra hvis eneste vindu man har udsigt til de tilstødende tage og faar et lidet glimt af haverne mellem Sacre-Coeur kirken og Moulin-de-la-Galette.

Han er en midaldrende mand af ganske sedvanligt udseende. Han har mørkt, langt haar, som han aldrig klipper eller kjæmmer; men dette er noget, som er eiendommeligt for de fleste fremskredne tænkere og genier i Paris. Hans flydende tale og ordforraad tyder paa en viss dannelse. Og der er liden tvil om, at han vil faa et stort antal disiple, som er villige til at omsætte hans teorier i praksis, ialfald i sommermaanederne.

«Vi ønsker bare at gjøre et experiment i liden skala for det første» — sagde han til en reporter. «Vi vil bevise, at den forpligtelse til arbeide, som paaligger ethvert menneskeligt væsen, som fødes uden formue, kun er en social vedtægt. Jeg tror, at industri og handel ikke er nødvendige for menneskene og deres lykke. Naturen har altid været og er endnu istand til uden anden anstrengelse og andet arbeide fra menneskets side end det, det liker, at yde det midlerne til fuldt ud at tilfredsstille dets behov.

Vi negter aldeles ikke, at det er nødvendigt for ethvert individ at arbeide for at skaffe sig midler til tilfredsstillelsen af sine umiddelbare behov, men vi protesterer mod arbeide i den hensigt at producere og ophobe rigdom. Det er herfra, at en stor del af nutidens samfundsonder stammer.

Det er bleven fastslaat, at produktet af 1 hektare (2½ acres) frugtbart land netop er tilstrækkeligt til at skaffe føde og klæder

for én person ved hjælp af sine naturlige frembringelser og den føde, som det giver til de dyr, hvis kjød mennesket har faat til føde, og hvis skin omgjøres til klæder. Vi ønsker at give verden et paatageligt og praktisk bevis for rigtigheden af denne teori.

Vi har fundet en gavmild eiendomsbesidder i departementet Cantal, som har stillet et stort stykke land til vor disposition. Det er bakket, og der er flere huler og grotter, som vi kan bruge til boliger. En rislende bæk rinder gjennem eiendommen, hvilket er en stor fordel; ti det er en af vore grundsætninger, at rent vand er den sundeste drik. Landet er bevokset med træer, og i rydningerne vil vi kunne dyrke vegetabilier og kornsorter, for vi betragter ikke det at saa og høste som unyttige og nedværdigende foretagender.

Naar vi opslaar vor bolig paa dette sted, vil vi tage med os høns, harer og andre husdyr. Vi paastaar slet ikke, at vi vil begynde vort liv nøgne eller med den forventning, at vi straks uden arbeide kan drage veksler paa naturens bank. Vi vil laane fra civilisationen alle de nødvendige goder, den kan yde os, og vil derfor tage med os verktøi og maskiner, som kan sætte os istand til at økonomisere med arbeidet.

Vi ønsker det tydelig forstaat, at vi ikke vil agere urmennesker, men ønsker alvorlig at bevise, saa det bliver hævet over tvil, at mennesket selv under den nuværende tingenes tilstand kan leve godt af jordens produkter uden at ty til handel og fabrikdrift, som vi betragter som unyttige og skadelige.

Der vil for det første blive 10 af os i kolonien, 5 mænd og 5 kvinder. Af mændene er én pottemager af profession, og han vil i begyndelsen blive en af de nyttigste medlemmer. Af det ler, hvoraf der er fuldt op i nabolaget, vil han danne de kjøkkenredskaber, som er nødvendige. To af de andre er guldsmede. Deres profession vil naturligvis blive uden nytte for os, men dette vil levere en praktisk illustration af, hvor let og simpelt man kan tilveiebringe sine fornødenheder ved alene at bruge, hvad naturen selv frembringer.

En fjerde beboer af vore huler vil blive en musiker. En af hans pligter skal være at skaffe sine kamerater recreation i hviletiden. Hos os vil han ikke behøve at forcere sit talent for at leve. At saa, luge og høste vil blive hans eneste arbeide, og han

vil dyrke musikken, naar det behager ham, og ikke for at tjene sit brød, som han nu gjør ved at spille i parisiske koncerthaller.

Siden sin begyndelse har vor idé gjort store fremskridt, og der er allerede mange, som tror paa, at den kan praktiseres. Jeg har modtaget breve fra over 150 personer, som ønsker at faa plads blandt naturienserne i Cantal. Det er saadanne, som føler sig sterke og livskraftige, men som de nærværende forhold i samfundet har gjort livet haardt og haabløst for; ti de er ude af stand til at sikre sig selv de nødvendigste ting.

Der er mange andre, som er oprørte over det slaveri, som følger med det moderne industrielle system; men for nærværende kan vi ikke forøge koloniens antal, undtagen vi kanske tager en garver, som kan hjælpe os meget ved tilberedningen af skind til vore klædninger.

Vort landstykke er omtrent et dusin hektarer i udstrækning, og vort experiment har større udsigt til at lykkes, naar vort antal er begrænset».

Naturiensernes idé er ikke aldeles ny, men deres plan tilsigter en mere fuldstændig tilbagevenden til primitive seder og skikke end nogen af deres forgjængeres. I 1808 fremsatte den bekjendte franske socialist Fourier det cooperative samfundssystem, som efter ham har faat navn af Fourierisme. Dette system tilsigter en organisation af samfundet i falanxer eller foreninger, hver stor nok for alle industrielle og sociale behov, ordnet i grupper efter beskjæftigelser, anlæg og tilbøieligheder og boende i fælles bygninger. Fouriers teori blev sat paa en praktisk, men kortfattet prøve i 1884 paa den berømte Brook-farm ved West Roxbury, Mass., i nærheden af Boston.

Et andet experiment af samme art var det saakaldte Oneida-samfund, som var kommunistisk og tog mere hensyn til religionen. Fællesskabet var først udstrakt ogsaa til egteskabet, men i 1879 blev egteskab og familieliv indført, og i 1880 gav fællesskab i eiendom plads for et fælles aktie-system, og samfundet blev inkorporeret under lovene som Oneida-samfundet limited.

„FØRSTE GANG MODEL".

Under denne overskrift havde «For kirke og kultur» engang i forrige aar en artikel, skrevet ud af en indignation, som det gjorde godt at blive vidne til. Da pastor Gustav Jensen nogen tid efter i «Morgenbladet» skrev en varm anbefaling af tidsskriftet, fremhævede han særlig enkelte stykker, der forekom ham betydningsfulde, og deriblandt da ogsaa «sidst, men ikke mindst» stykket: «Første gang model». Indsenderen havde anbefalet sagen til «Norsk kvindesagsforening» og har senere paa forespørgsel erklæret, at hans mening ikke var, som det tildels var bleven opfattet, at lægge nogen bitterhed i denne anbefaling, men først og fremst indtrængende at hævde, at dette var en sag, som sandelig raabte paa «kvinders arbeide for kvinder». Mange har vistnok ventet at høre noget herom fra ovennævnte forening, og for mange har det været en dyb skuffelse, at intet af denne er bleven foretaget, ialfald intet, der er kommet til offentlighedens kundskab, og ved hvilket man har søgt at vække en kraftig opinion, der vilde forlange en stopper sat for den slags misbrug.

I en anden forbindelse har følgende ord været at læse: «Der drives blandt os et forfærdeligt afguderi med magten, den være nu grundet paa materielle eller aandelige fortrin. Den materielle magts overgreb vil lettere falde den oplyste i øinene; men man er langtfra opmerksom nok paa farerne ved den uindskrænkede herskerplads, videnskab og kunst i vore dage tiltager sig, baade gjennem sine læresætninger og ligeoverfor de midler, de forlanger at have til sin raadighed. Der er, snart sagt, ikke grænser for de rædsler, videnskaben tillader sig ligeoverfor dyrene, og kunsten — hvorledes staar det sig med dens hjælpemidler, naar de skal veies paa moralens vegtskaal? Og den kristne almenhed bøier sig i ærefrygt. Her maa vel den kristne opdrager lægge hele sin sjæl i raabet: Husk, at Guds ords dom, Guds ords maalestok kun er *én* over alle og for alle!»

Der er af kvinder talt varmt og meget, men langtfra nok om usedelighed, lovbeskyttet, pengebetalt usedelighed. I det øieblik kvinderne vilde opgive arbeidet for denne sag, havde de med det samme opgivet berettigelsen til krav paa selvstændighed og indflydelse. Men der er mange fine og hæderlige kvinder, der nok gyser baade af afsky og medlidenhed ved tanken paa disse elendigste af alle deres søstre, men hvem disse forhold forekommer at ligge skilt ved en svelgende afgrund, og som uvilkaarlig i tankerne trækker sin rene klædning til sig og lægger sin moderlige arm om sine unge døtre og drager dem ligesom dybere ind i sit beskyttede hjem, naar paa en eller anden maade støvskyen hvirvler op fra gadesmudset derude, naar dønnet fra elendighedens raab dernede engang imellem lyder ind selv i de tryggeste kroge. Og hvad sker saa her paa vore kunstanstalter? hvad tillader disse samme mødre sine døtre, ja, ikke alene tillader, men mangen gang ser paa med en hemmelig beundring og synes, de er kjække og villige til at «ofre for kunsten» og i grunden et godt stykke længere fremme i udvikling end deres gammeldagse mødre, som vist ikke havde holdt det ud? Vi ved godt, at der ogsaa er mødre, som græder, græder tunge, hjælpeløse taarer; ti «hvad forstaar moder sig paa det?» Og mon der ikke ogsaa er mange udover landet, som aldeles ikke ved, hvad de sender sine døtre ind til, naar de sender dem til Kristiania, til disse maler- og tegneskoler, bestyret ikke af en eller anden letsindig ung maler, men af mennesker, af kvinder, til hvis navn der i borgerlig henseende kun hefter den mest uplettede agtelse? Ved de, at deres døtre, baade i og uden unge mænds selskab, tegner nøgne mænd og nøgne kvinder? Ved de, at de daglig er med at betale en anden ung pige for at gjøre det mest demoraliserende arbeide, som kan tænkes, for at gjøre, hvad deres egen moder heller vilde se dem død end se dem gjøre? Hvad tænker de mon, disse unge piger fra kristne hjem, som er bleven oplært til at tro, at enhver menneskesjæl har uendeligt værd i deres frelsers øine, hvad tanker mon de gjør sig om denne unge pige, naar de i hvilestunderne ser hende krybe sammen i ovnskrogen — da vistnok en altfor simpel ting til at have venligt samkvem med —, naar de ser hende, klædt igjen som andre mennesker, gaa til sit fattige hjem? Tænker de aldrig paa, hvor de sandsynligvis maa søge hende om aftenen, i

fremtiden? hvor det ialfald sandelig ikke er deres ære, om hun *ikke* er at finde?

Vi tænker her kun paa «modellen» og det dannede og kristne hjems stilling ligeoverfor hende. Det er jo til overflod ofte fortalt os kunstuskjønsomme barbarer, at paa maleren selv har disse nøgne kvindeskikkelser ingensomhelst uheldig indflydelse. Paa maleren selv gjør det ikke mere indtryk end at male efter et stykke træ. Vel, vi gaar ud fra, at malere og billedhuggere er ganske undtagne fra den almindelige regel, efter hvilken den syndige tilbøielighed har øiet til sin vei, og peger heller ikke paa disse forhold som sandsynligvis staaende i forbindelse med den ikke altfor grundfæstede moral, kunstnerlivet siges at udvikle. Vi taler her kun om modellen, om ofret, om den, der af vildledet opdragelse eller af nød sælger sin kvindelige blufærdighed, og hvis ødelagte moralske følelse tjener som skammel for døtrene af vort lands bedste familier, der vil begynde at klatre op ad stigen til den kunst, som i sandhed skulde føre sine dyrkere *opad*, og hvis maal og midler skulde være lige rene, med præg af guddomsgnisten i den. Sandelig, det vil hevne sig i afstumpning af den moralske følelse hos disse lykkeligstillede unge kvinder selv og hos den efterslegt, de skal fostre.

Man kaste os ikke blaar i øinene med den tusendaarige paastand, at det er «nødvendigt» for at lære kunsten. Vi har en anden opfatning af Guds verdenstyrelse til udvikling af alle menneskeslegtens evner, end at det onde nogen gang er «nødvendigt». Tvertimod ved vi, at det i enhver form bærer nedbrydelsens spirer i sig.

Thea Ebbel.

DEN KRISTIANSANDSKE LÆRESTRID.

Kristiansand S. er i den sidste tid blevet skuepladsen for en lærestrid, som mere og mere drager opmerksomheden hen paa sig, ikke bare ved sagen, den handler om, men vel saa meget, ved maaden, hvorpaa den føres.

Den resid. kap. ved domkirken dersteds pastor J. H. H. Brochmann udgav i 1894 et større skrift «Lov og Naade». Skriftet udmerker sig ved den inderligste fromhed og den dybeste ærbødighed for den kirkelige tradition, navnlig for Luther og det, vi har fra ham. Brochmann føler sig imidlertid, — for at bruge et ord af Thomasius, — som «ein kind, nicht ein knecht, seiner kirche». Som et barn af den lutherske kirke øver han frimodig kritik ligeoverfor den gamle lutherske dogmatiks lære om lov og retfærdiggjørelse, og kommer derved til resultater, hvorved han afviger fra den gamle dogmatik, dog neppe mere end anerkjendt lutherske teologer f. eks. Martensen. Afdøde biskop Bugge, som grundig havde studeret hans bog, sagde engang til mig, at vistnok var han meget uenig med forfatteren, især i retfærdiggjørelseslæren, men, lagde han med eftertryk til, «*han har noget at sige os*».

Imidlertid har Kristiansands biskop, Heuch, bedømt bogen anderledes. Han har deri fundet en farlig og fordærvelig vranglære, som det gjaldt at kvæle i fødselen. Hvad der muligens kan være forhandlet i teologiske møder dernede, kjender jeg ikke til. Af det i «Luthersk Kirketidende» meddelte referat sees, at det stiftsprestemøde, som i høst holdtes i Arendal, var sterkt optaget af sagen. Næsten alle forhandlingsemner sigted paa den. Da Brochmann nok stod saa omtrent alene ligeoverfor en saa slagfærdig debattant som Heuch, der til og med som biskop behersked situationen, kan man vide, hvordan det løb af. Forøvrigt er det nok mest ad bysladderens vei, kampen er ført. Enhver vil let forstaa, at i en mindre by bliver en prests stilling saa omtrent umulig, naar det siver ind i alle temøder og kaffeslabberaser:

biskopen har sagt det og biskopen har sagt det om presten. Har biskopens ord faldt hvasse, bliver de naturligvis yderligere skjærpet af «den tusentungede fama».

For om mulig at møde denne sladder med dens overdrivelser og forvrængelser skrev Brochmann nylig et stykke i «Luthersk Kirketidende». Det var nærmest en stilfærdig og inderlig bøn om, at man dog vil tage de tanker, han efter mange aars overveielse har fremsat i sin bog, op til rolig og saglig prøvelse og forhandling. Den bøn synes ikke at være urimelig. Det er merkeligt, at samtidigt med, at Brochmanns bog er blevet forskrekkelig forkjætret, er der aldrig, saavidt jeg ved, gjort endog kun forsøg paa offentlig at imødegaa den. Den synes dømt til at brændes paa kjætterbaal.

Svaret paa Brochmanns stykke lod ikke længe vente paa sig. Det kom i «Luthersk Kirketidende» for 4de april «fra en af hr. Brochmanns læsere og tilhørere». For kortheds skyld kalder vi denne læser og tilhører X, skjønt han sandelig ikke er nogen ubekjendt størrelse. Det havde været at ønske, om anonymiteten havde været mindre gjennemsigtig.

At angrebet paa Brochmann saaledes endelig engang er kommet *offentlig* frem, er naturligvis en vinding baade for ham selv og for vort hele kirkelige liv. At en teologisk forfatter forkjætres i sladderselskaber og i møder for lukkede døre, uden at hans tanker og meninger bliver drøftet i offentlig diskussion, vidner om forsumpning og virker forsumpende.

Glæden over X's optræden formindskes imidlertid betydelig, naar man gjennemlæser hans opsæt. Det, alle maatte ønske, var jo, at Brochmanns indvendinger mod den gamle læreform og hans derfra afvigende meninger blev prøvet og veiet med rolig, saglig og upartisk forstaaelse, saa de mange, som her famler og er uklare, kunde *oplyses*, og de vildfarende kunde *overbevises*. I X's opsæt er der ikke spor af noget sligt. Jeg kan ialfald ikke finde, at det indeholder nogetsomhelst, som skulde kunne overbevise nogen. Dertil er det formeget behersket af den tanke at komme Brochmann til livs, faa ham stemplet som *rationalist* og gjort umulig. Det indeholder derfor ting, som ikke skulde blandes ind i en kirkelig diskussion.

Saaledes maa Brochmanns prækener holde fore. X har aldrig, fortæller han, hørt andet af Brochmann end «ængstelige

trangbrystede forsøg paa ikke ganske at fortie stedfortrædelsen, men ingensinde en klar fuldtonende forkyndelse af den korsfæstede Kristus». En slig dom, udtalt af en mand som X i et offentligt blad, er ganske vist særdeles virkningsfuld, hvis det gjælder om at undergrave Brochmanns stilling som prest i Kristiansand. Men spørgsmaalet om, hvorledes en synder bliver retfærdig for Gud, vinder ikke i klarhed derved. Hidindtil har man i den kirkelige polemik hos os ladet hverandres prækener være i fred. Det vil neppe forbedre tonen, skal det blive almindeligt efter X's eksempel at drage modstanderens prækener frem og stille dem i gabestokken.

Fremdeles maa Brochmanns syndserkjendelse holde fore. «Det er mangel paa syndserkjendelse, der med indre nødvendighed fører til en retfærdiggjørelseslære» som Brochmanns, paastaar X. En slig dom er ogsaa virkningsfuld, hvis det gjælder at gjøre Brochmann umulig som prest. Vi kan vist alle se de begrædelige blik og høre de dybe suk over en prest, som mangler syndserkjendelse, altsaa ikke er omvendt. Det er en gammel, inden visse kredse yndet kampmaade det at mistænkeliggjøre modstanderens aandelige liv. Vor kirkelige diskussion vil neppe vinde ved at optage den.

Endelig maa ogsaa søgningen til Brochmanns kirke holde fore. X slutter sit opsæt med at fortælle os, at Brochmann præker for tom kirke. Han anfører det som et bevis for, at han præker rationalisme. Som om der ikke var hundreder af prester i vort land, som præker den gamle lutherske dogmatik purt og rent for kirker saa tomme, som Kristiansands domkirke kanske aldrig har været! Dog, lad os ikke spilde mange ord herpaa. Alle bør være enige om én ting: i en offentlig diskussion at kaste sin modstander det i næsen, at han præker for tom kirke, er en uanstændighed, som «Luthersk Kirketidende» af hensyn baade til forfatteren og sig selv skulde negtet plads.

Som sagt indeholder X's opsæt ingen indgaaen i selve det problem, som beskjæftiger Brochmann. Jeg skal drage frem nogle punkter, som tydelig nok viser det. Brochmann slutter sin bog med en præken, han har holdt. Denne præken tager X sterkt fat i. Den fremstiller, siger han, «de af et villigt hjerte fremsprungne gjerninger» som «den ene egte og rette retfærdighed for Gud». Dette er ren og skjær rationalisme, paastaar han. Men hvad siger da X om den præken, hvorfra teksten til Brochmanns

præken er taget? Jeg mener, den, som vi lærer Matth. 5—7. Denne præken har sit tema. Temaet er angivet i de ord: «Uden at eders retfærdighed bliver større end de skriftlærdes og farisæeres kommer I ikke ind i himmeriges rige». Temaet er altsaa den retfærdighed, uden hvilken man ikke kommer ind i Guds rige, — altsaa: *retfærdighed for Gud.* Hvori bestaar nu denne retfærdighed? Holder vi os til prækenen selv, faar vi intet andet svar end det, at den bestaar i ikke at vredes, men forlige sig med sin broder, ikke at se paa en kvinde med begjær, ikke at sverge, ikke at hevne sig, men elske sine fiender, give almisse, bede og faste i løndom for Gud, ikke bekymre sig for mad og drikke, men stole paa Gud etc. Saaledes hele prækenen igjennem ligetil slutningen. Ikke et ord om Kristus og *hans* retfærdighed.

Hvad skal man sige om en slig præken? Det første, man maa sige, er: det er merkeligt, hvor den ligner Brochmanns, eller — om man heller vil — Brochmanns ligner den. Det andet, man maa sige, er: hvis det ikke var Jesus af Nasaret, som havde holdt denne præken, vilde X utvilsomt stemplet den som rationalisme af reneste vand. Men nu er det Jesus, som har holdt den. Hvad vil han saa sige om den? X bør svare paa dette spørgsmaal næste gang han skriver om denne sag [1]). Dette viser imidlertid, at det her gjælder andre interesser end en «teologisk teoris logik», som X mener. Bibelen indeholder ord om retfærdighed i gjerninger og dom *efter gjerninger*, som vor gamle dogmatik ikke lader komme til sin ret, men som den i Guds ord bundne samvittighed ikke kan komme forbi. Det er en *samvittighed*, X i denne sag tramper paa.

«Isandhed, udbryder X, overfor en saadan prædikens lære kan man nok spørge: *cur deus homo*, hvorfor skulde Gud blive menneske, naar der for ham ingen gudmenneskelig gjerning er at gjøre paa jorden? Naar retfærdighed kan naaes ved lovens undervisning om Guds krav og det villige hjertes bøn om Guds bistand

---

[1]) Kanske han vil sige: Jesus præker her loven in abstracto, den lov, som kræver absolut fuldkommenhed og fordømmer synderen. Nei, han gjør ikke det. Han forkynder Gud som «*fader*», og det som en fader, der «*tilgiver*» (Matth. 6, 12, 14). Eller kanske han vil sige: Jesus præker her om *livets* retfærdighed, ikke om *troens* retfærdighed. Strækker heller ikke til; ti den retfærdighed, der prækes om, er en, uden hvilken ingen «kommer ind i himmeriges rige».

til at opfylde disse, hvad skal vi saa med en lidende frelser, der med guddommelig magt gjør millionernes skade god igjen og lider alle millionernes lidelse?» Herpaa kunde der nu vel svares, at «millionernes skade» maatte gjøres god igjen, skulde Gud kunne skjenke de bedende sin «bistand» til at opfylde loven, med andre ord: slegtens synd maatte sones, skulde Guds aand kunne sænke sig ned over slegten. Dog, det skal jeg overlade til X og Brochmann at forhandle om sig imellem. Det, jeg vil henlede opmerksomheden paa, er selve spørgsmaalet X her opkaster: *cur deus homo?* Hvorfor skulde Gud blive menneske? X har klarligvis ikke betænkt, hvad det er for slags spørgsmaal han der opkaster. Det er ikke et troesspørgsmaal. Den umiddelbare, ureflekterte tro spørger ikke «hvorfor?» Den tager uden videre ved det, som aabenbares den af Gud. Det er fornuften, som spørger «hvorfor?» Den vil vide aarsag og hensigt for at faa enhed og sammenhæng i sin forstaaelse. Spørgsmaalet er altsaa rationelt. X spotter overlegent teologernes spekulationer og teorier; men da burde han nok betænke sig paa at opkaste et sligt spørgsmaal. For det kommer af spekulation og kan kun besvares med teori. Det var scholastikens fader, som opkasted spørgsmaalet og gav svar paa det. Det svar, han gav, var den forsoningsteori, vi kalder satisfactio vicaria.

X befinder sig her i en for en teolog noksaa merkelig vildfarelse. Han taler om «kjendsgjerningen, hvorpaa hele kristenlivet praktisk er grundlagt, nemlig Kristus istedetfor mig, min synd hans og hans retfærdighed min». I samme retning udtalte biskop Heuch sig ved stiftsprestemødet i Arendal ihøst. I et foredrag om «frelseskjendsgjerningerne og systemet» siger han (efter referatet i «Luthersk Kirketidende»), at det, at «Kristus som frelser virkelig er traadt i verdens sted og til dens salighed har gjort dens gjerning og lidt dens lidelse» er kristendommens «grundkjendsgjerning», som ikke alene ikke maa røres eller rokkes, men maa saaledes lægges til grund for al kirkelig forkyndelse, at alt, som forkyndes, bliver udledet af den. Det er klart, at det, som her kaldes kristendommens «grundkjendsgjerning», det er læren om satisfactio vicaria, saaledes som den foreligger i det 17de aarhundredes protestantiske dogmatik. Der først har vi nemlig frelsen fremstillet som en juridisk transaktion, hvorved menneskets synd transporteres over paa Kristus, og det, som Kristus har gjort

(obedientia activa) og lidt (obedientia passiva), transporteres over paa synderen. Denne juridiske transaktionsopfatning er for X kristendommens «centrum og grundkjendsgjerning».

Dette er dog at lukke øinene tvært igjen for al historisk virkelighed. Kirken har i sit apostoliske symbolum erklæret og bekjendt, hvad den betragter som «frelseskjendsgjerninger»; paa denne tro har den gjennem alle tider døbt sine lemmer. Men deri nævnes transaktionslæren ikke med et eneste ord. Og saa fortæller man os, at den er frelsens «*grund*kjendsgjerning»!

Ikke nok hermed. Det er et faktum, at i de første 1000 aar — altsaa den længste tid — af kirkens bestaaen forekommer der hos kirkens lærere kun faa og spredte antydninger til noget, som ligner den senere transaktionslære. Om Kristi gjerning til verdens frelse gjorde der sig i den gamle kirke de forskjelligste opfatninger gjældende, uden at nogen forargedes derved. Selv da Anselm havde fremstillet læren om satisfactio vicaria, varte det længe, før den trængte igjennem. Og først den protestantiske scholastik gav denne lære den skarpe juridiske form, hvori vi kjender den. Og saa fortæller man os, at netop den er frelsens «grundkjendsgjerning»! Kirken skulde have eksisteret sin allerlængste tid paa jorden uden at kjende den «grundkjendsgjerning», der er *conditio sine qua non* for al kristendom! Det er umuligt. Det, som er frelsens «grundkjendsgjerning», det maa gjennem alle tider have staat klart for kirkens bevidsthed, og ikke først langt nede i tiden være kommen frem som en frugt af teologisk forskning og spekulation.

X begaar altsaa den store feil at gjøre en teologisk teori til en «grundkjendsgjerning». Han, som haaner al teologisk spekulation og alle teologiske teorier, han canoniserer en bestemt teologisk teori. Ti transaktionslæren er og bliver aldrig andet end en teologisk teori. Frelsens «*kjendsgjerninger*» er intet andet end dette, at Jesus Kristus, Guds og Marias søn, er død for verdens synd og opstanden til dens frelse, og at enhver, som tror paa ham, har sine synders forladelse ved ham. Det er det, som Gud har aabenbaret os, hans aand forsikrer os om og troen hviler paa. Det er det, *alle* kristne gjennem *alle* tider har levet og er død paa. Mere indeholder i grunden heller ikke vor lutherske bekjendelse, Aug. art. 4. Men saa kommer den reflekterende fornuft og spørger: *hvorfor* har den, som tror paa Jesus, sine synders forladelse ved

ham? Det er ikke noget troesspørgsmaal; det er et teologisk spørgsmaal, og teologien giver ogsaa svaret. Den søger at finde det rette svar dels ved skriftfortolkning, exegese, dels ved spekulation. Det svar, den saaledes har fundet, var lange tider igjennem høist usikkert og famlende, indtil den endelig i satisfactions- og transaktionsteorien fandt et svar, som slog igjennem og for lange tider erobred den kirkelige bevidsthed. At denne teori formaaed at slaa slig igjennem, er ganske vist et vidnesbyrd om, at den bærer paa en dyb sandhed. Den har jo ogsaa sterke tilknytninger og støttepunkter i Det nye testamente, særlig hos Paulus. Men derfor er den dog ikke andet eller mere end en teologisk teori, utvilsomt beheftet med den skrøbelighed, som findes i alt, hvad menneskelig forskning har fundet ud. Det viser sig allerklarest deri, at der — som allerede paapeget — er en mængde ord i Det nye testamente, f. eks. bjergprækenen, Jakobs brev, de mange ord hele bibelen igjennem om, at vi skal dømmes *efter vore gjerninger*, som slet ikke kommer til sin ret. De maa afsvækkes og omtydes for at passe ind i systemet.

Et andet vidnesbyrd om denne teoris svaghed er visselig ogsaa det faktum, at den aldrig har formaat at holde sig antinomismen rigtig fra livet. I reformationstiden løfted Agrikola antinomismens banner. Paa ortodoxiens tid hersked antinomismen i livet og transaktionsteorien paa prækestolen og katedret, og de forligtes udmerket godt. I vor tid har vi nyevangelismen i dens mange skikkelser. Overalt, hvor transaktionslæren faar gribe sindene, saa man uforfærdet drager alle dens konsekventser, der følger antinomismen den uvægerlig i hælene.

Lærestriden i Kristiansand leverer et merkeligt bevis herpaa. Ogsaa under den har antinomismen løftet sit hoved. Ved det ovenfor nævnte møde i Arendal i høst blev der ogsaa forhandlet om «lovens rette brug i sjælesorgen». Under forhandlingerne herom faldt der ytringer af den art, at man skulde tro, det var magister Eisleben selv, som førte ordet, eller at man havde en ny-evangelistisk forsamling af reneste vand for sig. Hvad giver man mig saaledes for følgende ytring: «Man skal ikke lære menneskene, at de skal holde loven; men man skal lære dem, at de hverken har holdt den eller kan holde den».

Det er unegtelig en merkelig sats. «Man skal ikke lære menneskene, at de skal holde loven». Hvordan skal man saa for-

kyndé loven? Kan man forkynde loven uden at lære menneskene, at de skal holde den? Kan man forkynde det fjerde bud uden at lære menneskene, at de skal hædre far og mor? Kan man forkynde det sjette bud uden at lære menneskene, at de skal lade være at bedrive hor? Enhver vil forstaa, det er umuligt. «Man skal ikke lære menneskene, at de skal holde loven», vil praktisk talt sige det samme som: man skal ikke forkynde loven.

«Man skal ikke lære menneskene, at de skal holde loven; men man skal lære dem, at de hverken har holdt den eller kan holde den». Hvad skal det til at lære menneskene, at de ikke har holdt loven, ei heller kan holde den, naar man ikke først har lært dem, at de *skal* holde den? Har jeg ikke lært, at jeg *skal* holde loven, hvad bryr jeg mig da om, enten jeg har holdt den og kan holde den eller ikke? En lov, jeg ikke er mig bevidst, at jeg *skal* holde, er mig komplet ligegyldig.

Ogsaa en anden ytring fra samme møde vil jeg faa lov til at anføre: «Med hensyn til gjenfødte var det ikke nødvendigt at drive paa med loven; ti hvor der er indplantet kjærlighed til Gud i hjertet, der var allerede spire til lovopfyldelse, som det blot gjaldt at holde fri for forstyrrende indflydelser, saa vilde den udvikle sig under helliggjørelsens kamp, indtil helligheden bliver fuldkommen i Guds rige». Det er jo præcis nyevangelisternes gamle, vel kjendte paastand: de gjenfødte behøver ikke lovens prædiken, for de har loven indskrevet i sit hjerte og opfylder den af sig selv. Som om livet ikke daglig gav os de sørgeligste beviser i hænde for, at den paastand er falsk! Og som om apostlerne ikke havde lært os noget ganske andet i sine breve! Der «driver de jo paa med loven» af al kraft, netop «med hensyn til gjenfødte»; store dele af deres breve til menighederne er jo tugt, befalinger og forbud, som angaar livet, — altsaa lov.

Nu er det vist intet, som i virkeligheden ligger biskop Heuch og hans meningsfæller fjernere end antinomisme og nyevangelisme. Det er utvilsomt rent uforvarende de her er plumpet midt op i den. Brochmanns modsigelse har optændt deres iver for den teori, hvori de har vænnet sig til at se kristendommens «grundkjendsgjerning»; i iver for denne teori slipper de tøilerne løs og lader teorien sætte afsted med alle sine konsekventser. Før de saa ved ordet af det, er de midt oppe i antinomismen. Et talende vidnesbyrd om, at denne teori — trods den dybe sandhed,

den eier — dog lider af en stor skrøbelighed og trænger til at eftersees og revideres. Dette er det, Brochmann har gjort et forsøg paa Hans forsøg kan muligens være uheldigt; men at han bliver forkjætret og forfulgt derfor, er et sørgeligt misgreb og en stor uretfærdighed.

I sit foredrag om «den sande og den falske teologi» — det sidste ord han talte til menigheden — siger biskop dr. Bugge: «Skal teologien kunne tænke paa at løse sin opgave — at være hovedmidlet for kirkens sandhedsgransken —, da maa den være *fri* i sit arbeide: den maa have lov til selv at vælge sine opgaver og selv at vælge sine midler; arbeidets resultater maa ikke paa forhaand være fastsat for den. Det er just denne teologiens frihed, som sætter den istand til at være kirken til saadan nytte, som vi nys talte om. Skal den kunne vinde nyt land for kirkens sandheds-erkjendelse, da maa den jo have frihed til at gaa udenfor de opstukne grænser; skal den kunne optage ældre lærdomme til fornyet prøvelse, da maa den ikke lade sig hindre af ærefrygten for det overleverede».

Det er denne teologiens *frihed*, som kirken ikke kan undvære uden at synke ned i stagnation og død, det er den, som i Kristiansand S. er blevet angrebet og fornegtet.

Thv. Klaveness.

LIDT OM WELHAVEN OG DEN NYESTE NATURLYRIK[1].

Af Theodor Caspari.

Naar man nu i en nær fremtid, henved femogtyve aar efterat «Dæmringens» sanger er vandret hen, skal gaa til at reise ham et mindesmerke, da kunde man nok have ønsket og forventet heldigere tidsomstændigheder dertil end de nuværende.

Den dæmringstilstand, Welhaven i sine yngre aar angreb, og som hans manddom allerede saa svinde, den burde dog nu omsider helt være vegen for den klare dag.

Og saa er jo den nøgne virkelighed den, at dæmringens dunkelhed — mutatis mutandis — just efter digterens død er vendt tilbage, har tiltaget i styrke og vokset til raadvild usikkerhed.

Tiden er alt andet end gunstig; men man faar tage den, som den er. Den ydre foranledning til at reise Welhaven et monument har nu engang indfundet sig. Skulde man vente med at benytte den, til det blev fuld dag over landet, kunde man kanske komme til at vente længe.

Af sig selv og uopfordret vilde vor famlende og uklare tid neppe have følt sig dreven til at vende sine øine mod klarhedens og selvbegrænsningens digter, saa faar da modsætningen virke som en tilskyndelse, nu da leiligheden saa at sige har paatvunget sig[2].

Der er kraft at hente ved tilbageblikkket paa denne helstøbte personlighed, jern at faa for mat blod. Saa turde monumentet over Welhaven og arbeidet for dets reisning kanske kunne

---

[1]) Artikelen er egentlig skreven i anledning af den forventede, men nu til et senere tidspunkt udsatte nationalsubskription til et monument for Welhaven. Forf.

[2]) Som bekjendt har den for et par aar siden afdøde dr. Bryn skjænket et grundfond paa 8 000 kroner til et saadant monument. Forf.

yde *sit* til folkets reisning, turde «Dæmringens» digter ogsaa efter sin død komme til at virke for Norges dag.

Hans liv og virke ligger jo heldigvis allerede forlængst i dagens fulde lys. Man kan føle sig mere eller mindre tiltalt af hans udprægede individualitet, om hans digtnings værd, om hans betydning for vort unge samfund vil der vel i alt væsentligt raade enighed.

Saa skulde det jo heller ikke være uden betydning, hvor det gjælder et monument for *lyrikeren* Welhaven, at sansen for lyriken igjen er begyndt at vaagne. Den naturalistiske periodes udtalte og uudtalte anathema over lyriken er omsider hævet. Det «permesso» til at synge og glæde sig ved sang, som ung og gammel i aarevis lønlig gik og længted efter, er endelig indløbet. Uden et sligt officielt permesso tør man nu engang ikke røre paa sig i vort lille samfund, selv til noget saa uskyldigt som at skrive vers.

Til gjengjæld nytter man da gjerne saa meget grundigere det givne permesso.

Herom kan en «Adoloscentulus Olsen» tale et ord med. Ikke fem aar er gaaet, siden han med rungende fanfarer hilste den nye lyrik velkommen, og allerede har han seet sig foranlediget til at nedlægge forbud mod dens fortsættelse.

Et fingerpeg om, at der allerede fra først af maa have været noget skjævt ved denne lyrik, og om at 90-aarenes lyriske gjennembrud kanske ikke vil komme Welhaven og hans minde saa særdeles tilgode alligevel.

Allerede et flygtigt blik paa den nyeste *naturlyrik* — og det er da alene den, jeg her vil beskjæftige mig med — vil vise, at den er af en helt anden aand end den Welhavenske.

Hvor mange forbilleder denne naturlyrik har havt, hvor megen efterklang der klæber ved den, ligeoverfor Welhaven har den sin samvittighed fri. Hans «Tirliltove» klinger kun sjelden igjen i dens naturstemninger. Da dette modsætningsforhold tør kaste et ganske virkningsfuldt lys over visse hovedeiendommeligheder ved den Welhavenske naturlyrik, vil jeg kortelig berøre det.

* * *

Den naturalistiske periodes forfattere havde *malet* naturen med bred pensel. Sterke farver, frisk og freidig virkelighedstro

gjengivelse, klare almenfattelige stemninger, udgaaede af samvittighedsfuldt detaljestudium. Sterkere interesse for sommerens yre yppige liv end for høstens stille vemod, større forstaaelse af dagens tusendstemmige tale end af kveldens dæmpede sus. Liden sans for det dunkle, det inderlige, uudsigelige. For stor travlhed, for megen optagethed med tendentiøs tidsskildring til at give sig tid, slaa sig ned i skogdybet og lytte til naturens hviskende sjæl.

Med fuld ret kunde oppositionen mod naturalismen rundt om i Europa sætte paa sin fane: Tilbage til naturen! Tilbage til menneskenaturen fra den af skolen opkonstruerede menneskenatur, tilbage til naturens sjæl fra den ofte nok kolde, sjælløse naturalistiske gjengivelse af naturen!

Naturligt nok, at de unge lyrikere forlod de brede optraakkede veie i naturskildringen, trak sig tilbage til de ubanede stier i skogdybet, lagde øret til og søgte at opfange og gjengive suset fra «den store stilhed».

Forklarligt, at *øret* paa en viss maade blev dem vigtigere end øiet, det af naturalismen overanstrengte øie. At de i ethvert fald, naar de brugte sine øine, saa sig for, at ikke skogen blev borte for dem for bare træer, stemningen for alle de mange detaljer.

Forstaaeligt nok, at de uklare dæmringsstunder — de dunkle overgangstider, den spirende vaar og den flygtende høst — blev dem kjærere end den klare dag og den fuldbaarne sommer og vinter. At de i og gjennem naturen søgte frigjørelse for dunkle halvbevidste sjælsstemninger, i og gjennem symbolsk og musikalsk naturtolkning søgte ord for det uudsigelige.

Enhver beundrer af den Welhavenske naturlyrik vilde paa forhaand med glæde maatte hilse disse unge velkommen, fordi de efter sin hele aandsretning maatte synes ham at have sterke berørelser med Welhaven. Han vilde gjøre sig op, at man havde en fornyelse og fortsættelse af den Welhavenske naturlyrik ivente.

Naar det saa ved nærmere bekjendtskab bliver ham klart, at saa alligevel ikke er tilfælde, naar han merker, at Welhaven og de unge mangen gang ikke har mere med hverandre at gjøre end vemod med Weltschmerz, da vil han ikke være længe om at udfinde aarsagerne.

Han vil opdage, at som der i det hele taget er et misforhold mellem vilje og evne hos saa mange af disse unge, saa har de

specielt ikke evnet at frigjøre sig fra naturalismen anderledes end rent udvortes.

En medvirkende grund til at drive Welhaven ud i naturen ved siden af hans medfødte sans for og kjærlighed til den var uviljen mod samfundslivets raahed og smaastadens vrøvl — følelsen af ubehag ved vort unge folks *mangel* paa kultur. Disse følelser gik dog heldigvis ikke dybere, end at han kunde ryste dem af sig derinde i Skogdybet. De formaaede ikke at bringe misklang ind i hans naturstemning.

Som en ren og rolig flamme lyser den os imøde fra hans digtning.

Anderledes med nutidens unge lyrikere. Naar de *leilighedsvis* flygter ud i naturen fra storstadens asfalt og marmorkaféer, da er det ikke savnet af kultur, men tvertom *overkulturen* med dens katzenjammer, som driver dem. Men overkulturen er en ganske anderledes farlig herre end ukulturen.

Overkulturen ryster man ikke saa let af sig. Den er som Bøigen saarløs og allesteds tilstede, særlig hvor den i aarrækker har gaaet haand i haand med naturalismens unatur.

Allesteds er den da ogsaa i hælene paa tidens unge lyrikere, forfølger dem i sine forskjellige former af blaserthed, sygelig reflexion, bizarre forestillinger, affektation og selvbeskuelse dybt ind i skogensomheden, hindrer dem i at hengive sig til naturen eller bringer misklang ind i deres naturstemninger.

Hvor Welhaven trænger frem til det allerhelligste i naturens tempel, med ærefrygt nærmer sig selve templets Gud, der nøier dekadencelyrikeren sig med at anbringe Gud og «den store Satans» navn som deklamationsnumre og stilistiske skjønhedspletter. Med ét ord: den nyere naturlyrik er eremiten med fortid, flygtningen fra kulturlivets misère, som dog ved hvert skridt ser sig tilbage paa den gamle herlighed.

For instar omnium at belægge mine udtalelser med et bevis vil jeg nævne Knut Hamsuns: «Pan», vistnok en af de merkeligere bøger, vor nyeste literatur har at opvise.

I kunstfærdig formede prosavers synger Hamsun her en hymne til naturensomhedens pris, en hymne, som paa sine steder baade er dybt og fint følt.

Det er ikke sjelden lykkedes ham at naa ind til naturens sjæl og finde ord for dens lønlige rørelser, lykkedes ham at

omsætte og udforme den Welhavenske naturstemnings «Tirliltove» i en mangfoldighed af fint nuancerte, realistiske detaljer.

Forsaavidt rager Hamsun i sin «Pan» høit op over den yngre generation af naturlyrikere.

Men ellers er han et tidens barn fremfor nogen anden, og bedst det er, afbrydes da ogsaa i hans «Pan» naturstilheden af toner, som naturen ikke vil vedkjende sig, toner, som kommer udenfra, fra det store raffinerte kulturliv.

Med stor kunst har Hamsun søgt at faa ogsaa disse toner til at klinge harmonisk ind i naturens store orkester. Med bedaarende poetisk magt har han i sin «Iselin» søgt at skabe en ny skognymfe, en nærslegtning af huldren.

Men lader vi os ikke straks bedaare, ser vi lidt nøiere paa den fagre «Iselin», da vil vi nok alligevel give den gamle hulder med sin ærlige kohale fortrinet. Vi bliver nødt til at erkjende, at den fagre «Iselin» dog er nærmere i slegt med de Gyntske «Sæterjenter» og den Garborgske: «Jenta paa hybelen» end med de gode gamle norske naturvæsener.

Sammenhængen er jo let nok at skjønne. For at forsøde sig i ensomhedens lange timer, for at bringe nogen afveksling ind i sit ensformige skogliv har hr. løitnanten med de mystiske «dyreøine» skikket bud paa sin gamle hovedstadselskerinde.

At hans overstrømmende natu begeistring for anledningen har omdøbt «Hulda» eller «Lise» til «Iselin» gjør jo ikke større til sagen.

Ja, nærmere beseet vil selve denne overstadige naturbegeistring blive os noget mistænkelig. Der er her og der noget stakaandet og forceret, til andre tider noget søgt og sentimentalt ved den.

Det er kultureremiten — dette ulyksalige syndens menneske —, som er ude at gaa, og det lidenskabelige, berusede ved hans naturtilbedelse er os ingenlunde nogen paalidelig borgen for styrken og renheden af hans følelser. Tvertom. Her som saa ofte ellers er «bergtagenheden» et produkt af høist blandede aarsager.

Heller ikke Welhaven er ganske ubekjendt med denne bergtagenhed, det viser hans storslagne: Eivind Bolt.

Den sorte død har berøvet Eivind Bolt alt, hvad der var ham kjært i verden, forældre slegt og venner, hjem og gudstjeneste, ja den har skilt ham ved det, som endda dyrere var, ved hans

ungdoms elskede. Han har i egentligste forstand kun naturen tilbage, og i dens huldrefavn styrter han sig da ogsaa med al den heftighed, et lidenskabeligt, oprevet sind rummer.

I høifjeldets store stille betagende ensomhed søger han bod for det bitre savn, skabningens herre har paalagt ham.

Ogsaa hos Welhaven har der vistnok til sine tider rørt sig stemninger, beslegtede med dem han skildrer i Eivind Bolt. Ogsaa ham har døden røvet en ungdoms kjærlighed, ogsaa han har vel stundom følt sig som en fremmed, ensom og venneløs mand midt oppe i samtidens urolige nybyggerstræv. Ogsaa mod ham har naturensomheden udstrakt sine forførende huldrearme. Men at han har modstaaet fristelsen, at han aldrig har ladet sig lokke i berg af huldren, det ser man allerede af selve digtet.

Der er noget vist fremmed og uvirkeligt ved det. Det er i det store og hele et reflexionsarbeide. Som bergtagenheden hos vore yngre naturlyrikere er et produkt af den udenfor indtrængende kultursygdom, saaledes er den ogsaa i Eivind Bolt kommen udenfra, fra det store Europa. Kun at de yngre, som sagt, er virkelig bergtagne, mens Welhaven, paavirket af Tannhäusersagnet, leverer en fin romantisk studie over bergtagenhed.

Den straalende berghal, «hvor sølvet gror som træ paa vang», hvor «dverge bryder gren og blad og hamrer dem til kalk og fad» og «sølvskjold hænger i krans med allerdeiligst maaneglans» ligner nærmere beseet mere venusbjerget end dovregubbens nationale hal. Vore fjelde er nu engang ikke saa særdeles sølvholdige.

Den store ranke Eivind «med lokker, som til beltet sank», som «gik fra hals til fod i skrud, der skaaret var af renens hud», som «havde sølvergjord om liv» og «strengeleg i skulderbaand», har mere tilfælles med Tannhäuser end med Per Gynt.

Og man bør kanske ikke altfor strengt gaa irette med de gode norske bønder, naar de med den isgraa katolske klerk som talsmand ikke vil kjendes ved denne sydlandske eventyrfigur, som Welhaven saa uventet lader dukke op iblandt dem.

Tiltrods for sin ret forklarlige uvilje mod hans tremænning Per Gynt viser jo de samme bønder sig ganske anderledes villige til at anerkjende ham som ben af sine ben og kjød af sit kjød.

For at gjentage det: Welhaven var en for harmonisk natur til at lade sig lokke i berg. Men hertil kommer endnu *en*

omstændighed. Welhaven havde overhovedet ikke saa let for at blive bergtagen, fordi han ikke kjendte, eller ialfald kun ufuldkomment kjendte «*Berget*», fordi den *høifjeldsnatur*, som nu engang i særlig grad har evnen til at fjetre og bergta, var ham et terra incognita.

Den Welhavenske tid var i sin naturkjendsel endnu ikke naaet synderlig op over trægrænsen. *Skogen*, den lune milde skog, var denne tids dybe og inderlige kjærlighed. I skogen levede de med sine tanker og længsler Asbjørnsen og Moe, Munch og Welhaven. Ren og solskinsmættet slaar graneduften os imøde fra al deres digtning. De kjendte og trængte endnu ikke til høifjelds-sanatorier den tids mænd.

Trænger end af og til et kjækt:

«Tilfjelds over bygden staar min hu»

sig frem over deres læber, saa bliver det dog sjelden til mere end en liden lørdagstrip op til nærmeste sæter. Og hvor giver de sig ikke tid paa veien! Det haster jo ikke. Der er jo dog saa uendelig meget vakkert at stanse ved underveis:

«Der er paa veien en dunkel lund,
hvor alferne er tilhuse».

Man føler, hvor deres hjerte hænger ved denne lund, hvor det falder dem vanskeligt at rive sig løs fra den. Høidepunktet i deres naturglæde er dog de stunder, da de «med lukket mund» vandrer gjennem den lune skogli og lytter til nøkken, som «sagte lader sin harpe bruse» derinde.

«Den dæmpede sang af bølger og aspeblade» kommer aldrig ud af deres erindring.

Naar de saa langt om længe naar frem til sætervangen og tager sig en liden aftentur op paa den nærmeste høide, ja, saa gribes de vel sterkt af utsynet over det mægtige høifjeldsrige, som hæver sig «høit over de norske dales pragt».

Men der er og bliver noget platonisk ved deres kjærlighed til høifjeldet. De vil helst se det paa afstand. Man føler det paa tonefaldet i deres stemme, paa udtryksmaaden i deres digte, at dette rige dog er dem fremmed:

«Her blandt mosbegrode tuer,
paa en fjeldmarks golde vidde
her, hvor stille hougfolk sidde
i de skumle jette-stuer»[1] — —

her vil de ikke længe føle sig hjemme.

[1]) Welhaven: «Paa sæteren».

Høifjeldseventyret,

> «Saa friskt det klinger, det er dog ligt
> et Heden-olds billed, et Edda-digt» [1]),

det lyder dog som en mørk truende fortidsgaade i deres øren.

Til at løse denne gaade føler de ingen dragelse. Dertil er da tiden heller ikke inde endda. Den kommer først, da Henrik Ibsen i slutningen af 60 aarene kaster staal over dovregubbens hal, da han til tonerne af Griegs fjetrende musik aabner og indvier høifjeldssalen med sin storslagne høifjeldsdigtning: «Per Gynt».

* * *

Skogen er den Welhavenske muses domæne. For denne stille, indadvendte og inderlige digteraand aabner den sin sjæl, sit allerhelligste. Huldren og nøkken, alvernes gratiøse slegt, alle disse luftige væsner, som godtkjøbsromantiken saa ofte voldelig maner frem og misbruger som staffage for sin smule stemningsbillede, til Welhaven nærmer de sig villig og som ukaldet.

Det er lønnen for hans harmoniske naturs udelte og uinteresserede kjærlighed til naturen. Med «vidjekvisten i haand» vandrer han «forventningsfuld og stille» gjennem skogdybet, og hvor han vender sig, oplukker skogens forborgne væld af klarhed, fred og stilhed, inderlighed, vemod og længsel sig for ham, fordi de samme væld af følelser strømmer i hans eget indre.

Klarheden, den nordiske vaarnats granne klarhed, kan den overhovedet skildres finere, end Welhaven har gjort det i sin «Vaarnat»:

> «Elvene nynne de lange
> dæmpede, dyssende sange» — —
> «Fjeldtoppens sølvblege skjær
> viser, at maanen er nær;
> over de samlede graner
> skyerne svæver som svaner.
> Snart vil blide
> straaler glide
> over al den herlighed, du aner». —

Malerkunst, musik og poesi mødes i dette lille digt og omslynger hinanden fint og yndefuldt som de tre gratier.

Freden — hvem har i ordets form givet et fuldkomnere udtryk for høisommerdagens ozon-mættede stilhed og fred end denne tilsyneladende saa kamplystne personlighed! Som f. eks. naar han synger:

[1]) Welhaven: «Høifjeldet».

«Tilfjelds under granelien
er der et aabent bakkeheld,
der slynger sig sæterstien,
der styrter det skummende fossevæld.
Luften er skinnende, blaalig hvid;
det er midtsommersol og middagstid» — —
— — «Forstyr ei den dybe, drømmende fred,
lad skoven skygge dit higende fjed».

Men fremforalt er da Welhaven *længselens* digter. Det milde vemod er grundstemningen i hans digtning, det bævende savn hans reisefælle i naturen, hvad enten hans tanke glider vestover til bergenstifts «mørke, kirkestille dale, uden arne, uden sti og navn» eller søger indover graneheien «til skjulte kilder og tjern, hvor elgene tørsten slukke», hvad enten hans speidende øie higer ud mod det deilige alfeland, eller «han lægger sit øre til kildens bred og lytter til nøkkens sange».

Faa digtere har følt al skabningens længsel saa inderlig, fundet saa dybe udtryk for forkrænkelighedens suk som han.

Men denne længsel, sand og egte, fri for moderne affektation og Zerrissenheit som den er, fører da tilsidst digteren fra forkrænkelighedens verden over i uforkrænkelighedens, leder dybt inde i naturens tempel hans skridt hen til «den skjulte kirke»:

«Men *et* er vist og kan ei glemmes, —
du tidens barn, betænk det vel:
En helligdom i sjælen gjemmes
dybt inde, som bag skov og fjeld.
Ja, staar den dunkel, arm og øde,
forstummet mellem larm og lyst,
den har dog sæd til himmelsk grøde
og malm, som gjemmer paa sin røst» [1]). —

Saa bliver det da tilsidst malmklangen fra denne skjulte kirke, som giver Welhavens naturlyrik den fulde dybe undertone.

[1]) Welhaven: «Den skjulte kirke».

HERODES DEN STORE.

Judarnes siste berömde konung.

En studie i ny-testamentlig tidshistoria.

Af T. B. Lundberg.

I.

Huru Herodes blef judarnes konung.

När Kristus blef fødd «i Betlehem i judiska landet», för att använda evangelistens uttryck, satt Herodes den Store ännu på judarikets tron. Han omnämnes äfven några gånger i början af vårt «Nya testamente», men i sammanhang med händelser, som för alltid skola göra hans minne afskydt af de kristna. Förföljelsen af Kristus och barnamordet i Betlehem bilda likasom en mörk bakgrund för evangeliets ljusa tafla, och visst är att man hällre med sin tanka dröjer vid den heliga skrifts berättelser om Jesu underbare födelse och uppväxt än vid profanförfattarnes dystra teckningar af lifvet i Herodes' kungaborg. Men det förhåller sig med evangeliets alldeles på samma sätt, som med andra taflor. Vill man nämligen allvarligt lära sig förstå det intryck en vacker tafla gör, då man betraktar den, det intryck, kunstnaren velat åstadkomma, så er det icke nog med att blott undersöka de föremål, som stå i förgrunden. Äfven bakgrunden måsta ju studeras. Här er konstnären Herren Gud själf, som, då «tiden var fullbordad», sände sin son i världen, och det intryck, han därmed velat göra på människorna, är det, som uttalas i Kristi ord: «på det att hvar och en, som tror på honom, Sonen, icke skall förgås, utan få evinnerligt lif». Om det är värdt att undersöka någon tafla i världen, så är det sannerligen denna. Här se vi ej blott några strålar af ett gudaboret konstnärssnille, utan Gud själf, uppenbar i köttet. Och bakgrunden är icke en vanlig schattering, det är afgrundens makter med all däras vederstygglighet, hedendomen, sådan den på sina egna vägar fått fullborda sig. Hvarje annan vore helt säkert för svag mot en sådan belysning. Men om i denna någon särskildt person liksom framträder skarpare än

andra, så är det förvisse konung Herodes. Det har derför sitt stora ej blott historiska, utan äfven religiösa intresse att lära känna den mannens lif och det hof han omgaf sig med. För att kunna förstå såväl detta som hela den ställning han intog till sitt folk, måste vi emellertid först gå ett stycke tillbaka i tiden.

Genom Alexander den stores segerrika härtåg till Indien hade den väldiga persermonarkien blifvit upplöst och i herraväldet öfver medelhafslanden efterträdts af en mängd s. k. diadokvälden. Af särskildt intresse för oss äro isynnerhet Egypten og Syrien, ty under däras utveckling blef Palestina ett tvistefrö dem emällan. Än var det syrier, än egyptier, som behärskade det heliga landet. Själft var det efter de förödelser, det undergått först i striderna mot Assyrien och sedan mot Babylonien och folkets bortförande i fångenskap så utarmadt, att det, oaktedt ett stort antal judar redan under perserkonungen Cyrus fått återvända hem, icke mera, stödt på egna krafter, mäktade bestämma öfver sitt lands öde, utan måste foga sig i de öfverenskommelser, som grannrikena sins emällan ingingo. Det er först Antiokus Epifanes' tämpelskändning, som gjorde, at det lyckades den tappre prästen Mattathias och hans söner att ännu en gång återupprätta landet ur dess förnedring och grunda en ny nationel dynasti, den makkabeiska. Denna lyckades för en tid att häfda landets själfständighet, ända till dess romarne började blanda sig i dess angelägenheter. Hvad makkabeerna då icke formådde med svärd, blef förunnadt åt de vid denna tid i Palestinas historia framträdande herodianerna att vinna genom en klok politik.

Alexander Jannai, den kraftigaste, segerrikaste af alla de makkabeiske konungarne, behöfde en stäthållare öfver det uroliga landskapet Iduméen, det gamla Edom, och han valde därtill en infödd man, som efter det sannolikaste antagandet hette Antipater. Denna blef farfader till Herodes den store. Själf har han ej lämnat många minnen efter sig, men hans son, som också bar namnet Antipater, förstod snart att skaffa sig både anseende och makt. Han blef nämligen, om ej till namnet, så dock i verkligheten landets härskare.

Att så blef förhållandet, låter förklara sig af Palestinas olyckliga politiska förhållande och Antipaters slughet. Några år efter konung Alexanders død råkade nämligen Palestina i fullkomligt upplösning. Två makkabeiska prinsar, Hyrkan och Aristobul,

förde blodiga strider om tronföljden, under det romarne under anförande af den segerrike Pompejus utan något motstånd marscherade öfver gränsen. Utgången kunde under sådana förhållanden icke vara oviss. Med lätthet förvandlade Pompejus det fordom så mäktiga landet till ett romerskt lydrike, och lade störste delen däraf omedelbart under den syriske ståthållarens befäl. Hyrkan fick med titeln öfverstepräst förvaltningsrätt öfver ett obetydligt område, medan Aristobul jämte två söner fördes i triumf till Rom.

Den, som kom att regera, blef emällertid Antipater. Han sattes nämligen vid sin forna väns, den svage Hyrkans, sida, hvarigenom han kom att bekläda den i dessa tider saa viktiga posten att förmedla förbindelsen mällan Palestina och Rom. Hvilka tillfällen skulle icke på denna post erbjuda sig för honom att göra detta senare viktiga tjänsten! Icke behöfde han hellre frukta något från Hyrkans sida, ty dennes förtroende hade han redan för länge sedan erhållit. Men att han äfven vann romarne på sin sida visar sig genom utgången af de tronstrider, som snart åter uppblossade efter prins Aristobuls och hans söners flykt från Rom. När riket höll på att sönderslitas af de många upprorare och Hyrkan själf störtades, stod Antipater like upprätt på sin post. Ju svagare hans omgifning blef, desto mäktigare blef han. Och när omsider Pompejas måste vika för Julius Caesar och nya hvälfningar förestodo i östern, då var det han, som genom sine tjänster åt denna senare, lyckades återupprätta Hyrkans och sin egen makt. Han blef af Caesar utnämd till landshöfding öfver Judéen och stälde vid sin sida sina två söner Fasael och Herodes, den senare såsom militärbefalhafvare öfver Galiléen.

Ifrån denna tid — det var nära femtio år före Kristi födelse — kan man säga att Herodes, ehuru ej mer än 25 år gammel, ställer sin fader i skuggen och blir för mer än fyra årtionden den medelpunkt, krin hvilken Palestinas historia vänder sig. De olika romerska partierna började snart att täfla om hans vänskap, medan han, i likhet med fadren, förstår att med deras bistånd tillfredsställa sin ärelystnad. Redan häri framlyser hans karaktär. Men innom vi skrida vidare, kan det vara på sin plats att något närmare taga hans i många afseenden lysande egenskaper i betraktande.

Herodes var, säger en af hans nyaste lefnadstecknare, en boren härskare. Såväl hans kropps- som själskrafter antydde en

man af ovanlig begåfning. Han skall hafva ägt en röslig gestalt och en förvånande stark hälse, som han än mer härdade genom strapatser og krigiska öfningar. En stark röst ökade hans kungliga myndighet. I manliga idrotter hade han få sina likar. Både såsom ryttare och jägare visade han ovanliga prof på uthållighet. Josefus, som ingalunde visar någon sympati för honom, berättar lifligt, huru han nedgjorde ända till fyrtio villebrad, bland dem vildsvin, hjortar och vildåsnor, på en dag. Också fruktade man i de täflingslekar, han under sin uppväxt anstälde med jemnåriga, mer än någon annans hans snabba pil och säkert träffande lans. När han blef äldre och fick deltaga i sin faders krig, visade han sig såsom en tapper och oemotståndlig krigare och såsom en härförare, som i romarnes skola lärt sig krigskonsten. «Mycket sällan», säger Josefus, «led han nederlag, och till de få, han led, var ej han skulden utan antingen förräderi eller soldaternas oförsiktighet». Hans stridslust sporrades af motgång och sin tapperhet ådagalade han vid alla tillfällen alltifrån den tid, då han, 25 år gammal, utrotade röfvarhorderna i Galiléens bärgstrakt, ända till den, då han såsom 60-årig gubbe personligen anförde sin krigshär mot araberna.

Med dessa kroppsliga och krigiska egenskaper förenade han sällsynt rikt utvecklade själskrafter. Begåfvad med ett skarpt förstånd och en liflig inbillningskraft, visade han tidigt håg för studien, isynnerhet af den helleniska literaturen, och berättas hafva, under ledning af lärde greker, fortsatt härmed långt in i sin sena ålderdom. För judisk bildning och judisk literatur förblef han däremot alltid främmande. Han var, ehuru född i Palestina, i sitt hjärta hellen och hedning. Huru annorlunde kunde han icke hafva blifvit, om han sökt sina förebilder i det gamla judarikets hjältar och konungar, i stället för i Greklands og Roms! Den okufliga viljekraft, som känneteckner hans handlingar, hade, om den fått gå i en bättre skola, kanske kunnat göra honom till en stor och tillika god regent. Nu blef han visserligen stor och mäktig, men hans storhet låg hufvudsakligen i det onda. Han hade stor politisk klokhet och energi. Rask var han i sina beslut och misstog sig sällan om de medel, han för sina ändamål borde använda. För hans sätt att umgås med medmänniskor är det betecknande hvad som säges om honom af en biograf. «Lika hård och ubeveklig», säger han, «som Herodes var mot alla, som

stodo i hans makt, lika böjlig och smidig var han mot högra stående». Dessa ord belysa hans karaktär. Härsklystnad är det betecknande draget. Är redan detta en skamfläck däri, så visar oss dock hans enskildta lif ändå flera. Det var ett lif, fullt af, äfven från hednisk moral sedt, de vederstyggligaste brott. Vrede och hämdlystnad tycka hafva, otämda, drifvit sitt spel i hans bröst. Endast de värsta skurkarna i Shakspeares tragedier kunna häri jemföras mod honom. Onskan tillväxte med åren. Ju mera lycka lifvet medförde åt honom, ju flera segrar hans outtröttliga ande vann, desto hårdare blef hans hjärta. Ärogirigheten utvecklade sig till den hänsynsløsaste egoism, som, lik en dämon, behärskade hans själs lif. Han blef därigenom det han i historien visar sig hafva varit, en tyrann, hvars like världen sällan skådat. Hur skärande är då icke kontrasten mällan de båda konungagestalter, som möta oss på samma världsteater i tidens fullbordan: å ena sidan denna grymme, lidelsefulla Herodes, å andra sidan «den nyfödda judakonungen», hvars lif skulle komma att uttrycka en enda, outsäglig fridshälsning och på hvars, af gudomligt majestät omstrålade, gestalt t. o. m. kristusfiendtliga forskare hafva tillbedjande måst bekänna, att de ej förmått varsna ens den minsta fläck!

Men vi återgå till vår berättelse. Vi stannade vid den tid, då Herodes af sin fader blifvit utnämd till strateg öfver Galiléen. Det dröjde ej länge, för än han gjorde sig bemärkt. Galiléen hade i långa tider varit ett tillhåll för röfvareband, som hindrade den fredliga samfärdslen och gjorde vägarna osäkra. Det berättes att en viss Hezekias vid denna tid var däras höfding. Han var vida omkring fruktad för sin tapperhet. Men den unge Herodes, som älskade äfventyr, lät ej afskräcka sig, utan beslöt att göra ett slut på plundringarne. Slutligen lyckades han också till invånarnes glädje gripa honom och gjorde, sågom man säger, «processen kort» med honom. Utan dom och ransakning lät han afrätta Hezekias, oaktadt han vista att ett sådant förfaringssätt var ett ingrepp i Höga Rådets rättigheter. Detta var alltför ömtåligt om den rest af makt det ännu ägde för att lämna ett sådant tilltag onäpst. Den förut nämda öfversteprästen Hyrkan, som för hans faders skull var honom benägen, nödgades stämma honom för rätten i hufvudstaden. Där infann han sig också, men icke, såsom seden fordrade, i sorgekläder, utan såsom en furste, iklädd en lysande purpurdräkt och omgifven af lifvakt. Ovana vid en slik djärfhet,

förstummades rådsherrarne. Men länge dröjde det ej, för att de hämtade sig ur förlägenheten och beslöto att låta rättvisan få sin gång. Nu blef Hyrkan i sin ordning förskräckt, ty han hade lofvet en af hans gynnare, den syriske ståthållaren, att frikänna honom. Han upplöste hastigt domstolen och uppmanade honom att fly. Herodes följde uppmaningen, men ansåg sig hafva lidit en personlig förolämpning, för hvilken han borde hämnas. Med en utvald här ryckte han mot Jerusalem och betedde sig här så våldsamt, att fadren endast med stor svårighet kunde lugna honom och förmå honom att återvända till sin provins.

Denna episod i början af hans politiska bana är betecknande för mannen. Ty samma hänsynslösa kraft visade han allt ifrån denna dag i alla sina företag och samma förmåga att till sin fördel begagna sig af konjunkturerna. Härigenom vann han den ena framgången efter den andra. Då Julius Caesar blifvit mördad och en af hans mördare, Kassius, bemäktigat sig Syrien, gick han jämte sin fader smidigt öfver på dennes sida. Som belöning erhöll han en litan kuststräcka vid Medelhafvet, benämd Coelesyrien. Efter denna tid visar hans handlingssätt allt tydligare att kungakronan begynnar hägra för honom. Hans fader Antipater föll för lönmord. Ingen utom Herodes fans att öfverta hans embete. Hela hans sinnes slughet träder fram. För att vinna det makkabeiska partiet drar han ej i betänkande att skilje sig från sin gemål och förlofva sig med Mariamme, Hyrkans dotter dotter. Och när Palestina sedan inveckades i fruktansvärda omhvälfningar, som efterföljde det för Caesars mördare så olycksdigra slaget vid Filippi, styrde han statsrodret så försiktigt genom bränningarne, att han hädanefter blef en like ounbärlig vän med orientens nye härskare, Antonius, som han förut varit med Kassius. Ehuru ej mindre än två olika beskickningar afsändes af judarne för att hos Antonius begära hans aflägsnande, vann han denna så fullständigt på sin sida, att han och hans bror Fasael utnämdes till tetrarker öfver judarne och fingo ledningen af riksförvaltningen i sin hand. Antonius gynnade honom på allt sätt, under det Hyrkan tillbakasattes och förlorade all politisk makt. Regeringstrådarne samlade sig alltmer i Herodes' händer.

Men just vid denna tid, då det såg at, som om han snart nog skulla nå sitt mål, inträffade händelser, som tycktes korsa hans beräkningar. En makkabeisk prins vid namn Antigonus, son

till den förutnämde Aristobul, som två gånger förut förgäfves hade gjort uppror mot romarne, lyckades erhålla understöd af parterna, som i det gamla Persien grundat en betydande stat och lågo i ständig fejd med Rom. Antonius var för tillfället på besök i Egypten. Parterna härjade med två krigshärar i norra Syrien. Däras anförare blefva vunna af Antigonus. Ifrån Syrien ryckte de under mord og brand in i Palestina. De romerska besättningarne voro få och föllo för de vilda röfvareskarorna. Den judiska befolkningen mottog Antigonus såsom en befriare. Hyrkan sökte göra motstånd, men var för svag och kunde ingenting uträtta. Parterna lockade honom under förespegling af fredsunderhandling in i sitt läger, då de skuro öronen af honom och kvarhöllo honom som fånge. Antigonus, hans egen brorson, hade intalat dem till denna grymhet för att göra honom oduglig til öfverstepräst. Bröderna Fasael och Herodes gjorde visserligen tappert motstånd, hvardera i sin provins, men med så föga framgång, at den förre, för att undgå sina förföljare, störtade sig utför en fjällbrant och på detta sätt omkom, och den senare med knapp nöd hann samla sina närmaste och fly öfver gränsen. Medan han på ett fartyg seglade öfver Medelhafvet till Rom, fördrefvo judarne alla romerska besättningar och utropade Antigonus till konung. Han blef den siste makkabé, som skulle bestiga konungatronen.

Det förefaller, som om denna händelse, långt ifrån at skada, istället gagnat Herodes' planer. I Rom träffade han Antonius och skyndade att visa denna sin uppmärksamhet genom skänker. Detta gjorde, att han ej blot fick löfte om bistånd, utan t. o. m. af senaten utnämdes till romersk lydkonung öfver Palestina. Han väcke stort uppseende hos Roms befolkning genom den prakt, hvarmed han omgaf sig och isynnerhet genom det storartede offer, han anstälde till Jupiter Kapitolinus' ära. Han förstod at vinna folket. Medlen voro honom likgiltiga.

Sedan han fått löfte om understöd af romerska vapen, ilade han, full af tillförsikt, tillbaka til Palestina. Det blev honom emällertid ganska svårt att återtaga landet. Parterna lämnade ännu något understöd, men isynnerhet var det judarne själfve, som med största tapperhet och dödsförakt försvarade den makkabeiska konungen. Det dröjde därför ända till två år, innan han efter de mödosammaste strider kommit så långt, att han kunde skrida til hufvudstadens belägring. Slutligen efter två månaders

arbete, sedan stadsmurarne blifvit rifna och tämplet stormat, måste de tappre försvararne, drifne af hungersnød, gifva sig fångna. Den fege Antigonus kastade sig, tiggande om nåd, för segrarens fötter, men blef på Antonii befallning fängslad och sedan halshuggen i Antiokia. Herodes hade för en tid lämnat belägringshären för att i Samaria fira sitt bröllop med Mariamme. Med romarnes tillhjälp hade han nu nått sitt måll. Han blev Palestinas konung, ehuru under den romerska republikens öfverhöghet. Trettiotre år varade hans regering, enligt vedertagen tideräkning mällan åren 37 och 4 f. Kr.

II.

Herodes konung. De 12 första åren.

En hvar, som sett eller läst Shakspeares sorgespel Richard III, bevarar säkert länge i sitt minne den rysliga scenen, då skalden låter skuggorna af alla dem, som Richard mördat, såsom vålnader infinna sig vid hans bädd och anklaga honom för hans dåd. Hemskt är det intryck, den uppvaknande kungens monolog gör, hvari han ömsom ger vika för, ömsom trotsar de honom anklagande rösterna och därigenom blottar sitt olyckliga inre. Man tyckar sig nästan i hvarje rad se, hur hans onda samvete tittar fram:

«Gif mig en annan häst! — förbind mitt sår!
Jesu förbarma! — Tyst, det var en dröm!
Du fega samvete, så du mig änstar! —
Blått brinner ljuset. — Det är dödstyst midnatt.
Kallsvetten står ikring mitt kött, som skälfver.
Hvad fruktar jag? Mig själf? Jag är ju ensam.
Richard ju älskar Richard,
Och det betyder ju att jag är jag.
Mördare här? Åh nej; — jo jag är här.
Så fly! — Hvad? Från mig själf? Ja visst, men hvarför?
För hämdens skull. På hvem? Månn på mig själf?
Jag älskar ju mig själf. Men hvarför då?
För något godt, som jag har gjort mig själf?
Ack nej, ack nej! För hatar jag mig själf
För allt det onda, som jag själf bedrifvit.
Jag är en skurk. Ljug ej, det är jag icke.
Narr, smäda ej dig själf; — narr, smickra icke.
— Mitt samvete har tusen skilda tungor.
Och hvarje tunga för en särskild talan.
Och hvarje talan dömer mig till skurk.

Ja, mened, mened uti högsta grad,
Mord, rysligt mord i gräsligaste grad,
All synd, som nämnas kan och kan bedrifvas,
Till skranket tränger sig och ropar: *skyldig!*
Förtviflan! Ingen varelse mig älskar,
Och dör jag, ej af nogon själ jag ömkas; —
Och hvarför skulle jag, då ej jag själf
Den minsta ömkan hyser för mig själf? —
Mig tycktes alla däras själar kommo,
Dem jag har dräpt, in i mitt tält och ropte
Hvar enda en: «Hämd öfver Richards hufvud!»

Genom att lägga dessa ord i Richards mun har skalden lefvande framstält den grymme engelske konungens tankar och känslor vid slutet af hans lif. De skulle mycket väl kunna lägges äfven i konung Herodes' mun, då han vid slutet af sin lefnad såg tilbaka på sina tillryggelagda år med alla brott och mord, som han begått, alla samvetskval, all hämd och allt hat, som han samlat öfver sitt hufvud.

Det är ingen lätt sak att skildra hans lif. Det fordras en Shakspeares djupa människokännedom och dramatiska framställningskonst för att väcka intresse för en dylik bofnatur. Det har helt visst med afseende på honom, såväl som på andra liknande karaktärer, funnits många «förmildrande omständigheter», många goda anläg hos honom, som missriktats, många ädla känslor, som genom yttre impulser förvandlats till passioner. För att ur hans historia framdraga dessa fordras dramaturgens slagruta. Men äfven att blott helt enkelt skildra gången af hans lif med alla de på hvarandra följande blodsdåden är en ingalunde lätt uppgift. Man har i sanning skäl att klaga öfver språkets fattigdom, ty man saknar ord för att omtala alla de rysligheter, hvarmed hans lefnadssaga är förbunden.

Han öfvertog väldet öfver ett folk, som redan lärt sig hata honom. Några andra orsaker till detta hat tyckas ännu icke hafva funnits än den, att han ej var en riktig jude utan tillhörde den föraktade edomitiska stammen. Denna räknades visserligen ej till de egentliga hedningarne, men hade aldrig tålts af judarne, hvarom berättelsen om brödrastriden mällan Jakob och Esau bär tydliga vittnesbörd. Det första han gjorde var sålunda att redan i dess linda krossa motståndet. Med det lägre folket, hvars knot endast förnams i tysthet och knappast kunde nå hans öra, gick detta

jemförelsesvis lätt. Ett inveckladt polis- och spionsystem inrättades, hvarmed han höll folket i tygeln. Tyngre drabbade hans vrede adeln och de kvarlefvande makkabéerna. Fyrtiofem medlemmar af det utaf adeln bestående Höga Rådet afrättades och beröfvades sin egendom. Af makkabéerna lät han under fortgången af sin regering mörda kvar enda en, t. o. m. dem, som endast på långt håll voro med dem befryndade.

För öfversiktens skull är det enklast att, såsom de flesta nyare författare göra, sammanfatta hans regering i tre perioder. Den första af dessa, omfattande tolf år, utmärkes af hans ofvannämda sträfvan att emot inre motståndare, men äfven mot yttre fiendtliga makter, befästa sin tron. Den andra perioden, som likaledes omfattar tolf år, är en jemförelsesvis lugn och fredlig tid. Han står under denna på höjden af sin makt, och för riket är det en ganska lycklig tid, emedan det då genom yttre utvidgning och inre förkofran når en betydenhet, som erinrar om dess forna storhet under David og Salomo, och äfven, om än oegentligt, blifvit kallad dess sista storhetstid. Under den sista perioden däremot, omfattande nio år, bryter det husliga eländet med fördubblade krafter in öfver den kungliga familjen, så att allt annat träder för dessa olyckliga familjeförhållanden i bakgrunden.

Af de makkabéer, som ännu lefde kvar, var den förnämste utan tvifvel den forne öfversteprästen Hyrkan, som ganska snart, ehuru med stympade öron befriades ur sin partiska fångenskap och återvände hem. Han hade af gammalt stått på vänskaplig fot med iduméerna, hvarför han tillsvidare lämnades i fred, ja t. o. m. bemöttes med vänlighet. Annorlunda var förhållandet med hans dotter Alexandra, drottningens moder, som hjärtligen hatade sin måg och lika djupt hatades af honom. Genom att ställa sig in hos den egyptiska drottningen Kleopatra, Antonii älskarinna, hade hon förstått att skaffa sig inflytande hos denna och förmådde därigenom Herodes att afsätta den öfverstepräst, han kort efter tillträdet till regeringen tillsatt, och att i dennes ställe utnämna en son till henne, Aristobul, som då ännu ej var aderton år gammal. Ung och intagande, blef denna snart folkets gunstling. Det behöfdes ej mer för att uppväcka Herodes' afund. Under några hoffester i Jeriko, en af konungens mäst omtyckta vistelseorter, yppade sig ett tillfälle att rödja honom ur vägen. Intet ondt anande, deltog den unge öfversteprästen med några af hofmännen

i ett bad och blef härunder af dessa, liksom på lek, öfvermannad och dränkt.

Ehuru Herodes använde hela sin förställningskonst och visade alla yttre tecken till sorg, fans det ingen vid hofvet, som ej genomskådade hans delaktighet i hvad som skett. Allraminst skulle den mördades moder kunnat förbli i okunnighet därom. Under någon förevändning uppsökte hon sin nye förtrogne, Antonius, omtalade händelsen för honom och begärde upprättelse. Denna lyssnade till hennes böner och stämde honom för rätte till den syriska staden Leodicéa, där han för tillfället vistades. Med tungt hjärte måste han åtlyda befallningen. Han for dit. Men genom sin slughet blidkade han snart Antonius och återvände, frikänd och segerstolt, till sitt land.

Men resan fick icke desto mindre ett dystert efterspäl. Af fruktan för att drottningen, som han lidelsefullt älskade, skulle komma att öfverlefva honom och bli en annans gemål, därest Antonius skulle straffa honom med döden, hade han vid sin afresa till denna anförtrott henne åt sin farbror Josef med sträng befallning att afliva henne, om han ej återkomme från Leodicéa. Denna var nog oklok att under hans bortovaro omtala för henne denna befallning i den välmente afsikten att låta henne förstå konungens kärlek. Ty när Herodes kom tillbaka till Jerusalem och fick veta detta, vaknade genast mistankar mot farbrodren. Ehuru ej ens tillstymmelse till bevis förefans och drottningen försäkrade honom att han var oskyldig, lät han utan ransakning afrätta honom.

Nu förflöto några år under politiska svårigheter, dels föranledda af Kleopatras intriger, dels af oenigheten mällan Antonius och Oktavianus. Med skicklighet redde han sig dock. Ehuru han med svidande hjärta hade åt Kleopatra måst afstå Palestinas bördigaste trakt, omnejden kring Jeriko, dolde han försiktigt sin harm och anstälde storartade fester till hennes ära, då hon på en genomresa till Egypten gjorde ett besök i hans hufvudstad. Kort därpå utbröt det romerska inbördeskriget. Han stod genast färdig att hjälpa sin välgörare Antonius. Men till hans lycka hindrade Kleopatra honom att verkställa sin afsikt. Afundsjuk om Antonii vänskap, retade hon arabernas konung till krig emot Herodes. Hon ville att de båda vasallerna genom inbördas strider skulle försvaga hvarandra. Härigenom kom han emällertid ej att med

sin här uppträda på den stora krigsskådeplatsen och undgick att tillsammans med Antonius lida nederlagets smälek. Slaget vid Aktium afgjordes nämligen till Oktaviani fördel, som också kort därefter af romerska folket utropades till käjsare under namnet Augustus.

Denna stridens utgång var ett fruktansvärdt slag för Herodes. Han hade vid alltför många tillfällen lagt i dagen sin trohet mot Antonius för att af hans motståndare kunna vänta något öfverseende. Men med vanlig beslutsamhet öfvergaf han vid underrättelsen om nederlaget sin forne vän och stälde sig på segrarens sida. Sin förändrade sinnesstämning visade han genom att nedgöra en skara gladiatorer, som genom Palestina ärnade ila Antonius till hjälp. Därpå skyndade han att uppsöka käjsar Augustus på än Rodos. Han ville nu försöka blidka denne. Mötet mällan furstarne skildras med målande drag af Josefus. Utan några yttre tecken till sin kungliga värdighet, klädd som en vanlig man i en enkel dräkt men med kungliga later trädde den judiska monarken inför världens härskare. Dristigt ordade han om sin trohet mot Antonius och om de viktiga tjänster han ofte till sitt eget förfång hade lämnat honom för att visa, huru värdefull hans vänskap skulle kunna vara äfven för käjsaren. Han dolde ej att denna äfven vid Aktium skulle fått se honom beväpnad vid Antonii sida, om ej kriget mot araberna hade hindrat honom därifrån. «Därför har jag nu kommit hit», sade han, «i förhoppning att finna nåd inför dina ögon, tänkande att man hällre bör undersöka, hurudan en vän, än hvilkens vän jag varit». Genom hans i høj grad orädda uppträdande blef käjsarens sinne helt och hållet omstämdt. «Antonius», hörde man honom yttra, «har gjort väl däri, att han hällre lyssnade till Kleopatras råd än till ditt, ty genom detta hans oförstånd har jag vunnit dig». Han lofvade Herodes att vara honom en annan Antonius, efterskänkte honom allt och bekräftade honom i hans kungliga värdighet. Med en så utomordentligt lycklig utgång af saken återvände Herodes til sitt land.

Huru stod det nu till innanför hofmurarne? Skola vi få se en ny hofinteriör upprullad inför oss? Vi ha skäl att vänta det och behöfva ej frukta att finna os bedragna.

Kort före sin afresa till Rodos hade Herodes utan ringaste anledning låtit afrätta den öfver åttio-årige gubben Hyrkan, såsom det tycktes, endast för att få nöjet att bädda den siste ännu lefvande

makkabéiske prinsens graf. Han hade därigenom på det smärtsammaste sårat sin ädla drottning, den sköna, olyckliga Mariamme, som med tillgifvenhet och vördnad var fäst vid sin gamle, under hela lifstiden så hårdt pröfvade morfader. Om det kärleksband, som förenade Herodes och Mariamme, redan genom denna grymhet börjat lossna, så synes det helt och hållet hafva brustit sönder efter hans hemkomst från resan till Rodos. Han hade äfven denna gången öfverlämnat henne åt en hofmans bevakning, och samma befallning, som han en gång gifvit den olycklige Josef, gaf han nu åt denna, en man vid navn Socmus. Drottningen fick äfven nu kunskap om befallningen. Sårad i sin stolthet och förkrossad af ett sådant handlingssätt, kunde hon vid hans hemkomst ej låta bli att öppet visa honom sitt misshag. Konungens moder, Kypros, hans syster Salome och hela det herodianska partiet underblåste missämjan och lyckades inbilla honom att hon varit honom otrogen. Han utbröt i det häftigaste raseri. Hvarken böner eller tårar förmådde beveka honom. Socmus halshöggs genast, och kort därpå måste äfven Mariamme, folkets stolthet, efter en brådskande rättegång lägga sitt sköna hufvud under bilan.

Man skulle nu möjligen kunna mena att han bort känna sig nöjd. Men så var långt ifrån fallet. Gräsliga samvetskval instälde sig. I sin förtviflan ville han en tid ej ens tro att drottningen var död. Och när han dock slutligen måste tro det, hängaf han sig, för att döfva samvetet, åt utsväfningar och nöjen. Dryckeslag och vilda jakter omvexlade hvarandra. Därjämte fortsattes blodbadet. Först kom turen till drottningens moder, Alexandra. Efter henne till en svåger, som hette Kostobarus, och slutligen till dennes minderåriga skyddslingar, som på långt håll voro befryndade med makkabéerna, till dess ingen mera fans kvar af den gamle Hyrkans ättlingar, som kunde göra honom tronen stridig eller hämnas dennes död.

(Forts.).

KRISTEN KOLD.

Smlgn. Frederik Nygaard: Kristen Kold, folkehøiskolens banebryder 1—2, tilsammen 500 sider med 22 billeder. Milo i Odense.

[Kold var den merkeligste blandt banebryderne for den grundtvigske folkehøiskole, der i Danmark har vundet en betydning, som endnu ikke ret mange nordmænd har nogen fuld forestilling om. Det er ikke ofte at se en saa helt igjennem eiendommelig personlighed eller at høre nogen med en saadan magt i sit ord. I sin fremtræden var han ren bonde. Naar han holdt sine foredrag, stod han paa gulvet med huen paa hovedet, træsko paa fødderne, i tarvelig dragt og talte sit jydske bondemaal. Men den jevne tale, der «holdt sig ved jorden» mere end nogen anden, jeg har hørt, var ikke bare ligesaa fængslende for den høiest dannede, som den var forstaaelig for husmandsgutten. Det var som han, mens han talte, holdt den lyttende forsamling i sin haand, og førte den — gjennem rungende latter og smeltende graad — uden evne til modstand, hvor hen han selv lysted. Chr. Br.]

Høiskolemanden Kold skal nedstamme fra Tordenskjolds tjener af samme navn. Men hans fader og farfader var skomagere. Ikke langt fra havnen i den nordjydske by *Tisted* er der et smalt stræde, som i sin tid bar navnet: «paa Knaggen». Der ligger endnu det langstrakte enetages hus, hvor Mikkel Kristensen Kold (født 1790) havde sit verksted og sin bolig. Hans tre aar yngre hustru, Kirsten Marie Kristensdatter, var en landsbypige fra Jannerup i nærheden af Tisted. Hun var opvokset under fattige kaar, men hos et par kjærlige pleieforældre. Naar hun som liden pige skulde ud at flytte faarene, og det var koldt, pakkede pleiemoderen hende godt ind, klappede hende, saa hende mildt ind i øinene og sagde: «Naa, bitte Kjesten, rend nu! pjaalt paa pjaalt, saa gaar fattigmand ikke koldt!» Naar hun havde sagt det, brød den lille pige sig hverken om kulde eller blæst; hun kunde gjerne gaaet i ilden for hende.

Den 29de marts 1816 blev Kristen Mikkelsen Kold født. Han var det ældste barn af skomagerfolkene «paa Knaggen»; efter ham kom en broder og fire søstre.

Der var «en gammel i huset», mormoder til børneflokken; hun var god til at fortælle historier. Faderens faster fortalte legender. En gammel ungkarl, mureren Jens Kløv, der boede paa den anden side af gaden, havde sin styrke i gjenganger- og spøgelsehistorier; maaske hang det sammen med, at han havde sit meste arbeide i kirker og prestegaarde. Der var et par gamle folk i Tisted, som havde holdt af hinanden i 18 aar, inden de fik talt ud med hinanden og blev egtefolk; de fortalte eventyr. Kristen Kold lyttede efter, naar han kunde faa nogen til at fortælle. Det kom ham for, som solen skinnede klarere i de huse, hvor der var noget at høre end i andre, og kaffen smagte bedre der end andensteds. Ingen fortalte dog bedre end hans egen moder. Naar børnene skulde lege hjemme, og de ellers ikke havde noget at lege med, saa laante moderen dem sit fingerbøl, og dermed lavede de oste af sand. Men naar det saa ikke længere var morsomt, og en af dem, og det var ofte den ældste, slog de andres oste itu, saa kunde moderen sige: «Kom nu børn, lad mig fortælle jer en historie». Hun havde kun en ni, ti historier, og da de vendte saa tidt tilbage, kunde børnene dem efterhaanden udenad. Alligevel virkede det hver gang saa godt paa dem at høre en historie, at de bagefter kunde begynde at lave sandoste igjen. Ved at tænke paa denne erfaring, han havde gjort som barn, kom Kristen Kold siden til at forstaa *ordets magt til at gjøre menneskene skikkelige og glade, fri og lykkelige.*

Udenfor den kreds, hvor Kristen Kold hørte disse fortællinger, saa det ikke godt ud i Tisted. *Hans Agerbæk*, som 1827 blev residerende kapellan i byen, har kaldt den «en høiskole for drukkenskab», og han har fortalt, hvor krænkende det var for ham at gaa omkring til hver især af borgerne for at faa sit offer; hans formand havde prestekjolen paa, naar han gjorde denne vandring; men det vilde Agerbæk ikke. Den unge alvorlige prest kunde ikke faa Tistedboerne til at lytte efter sin præken. Men Kirsten Kolds moder, som hørte til en from slegt, var saare glad ved Agerbæk.

I skolen var der kjedsommeligt til daglig brug. Men da Agerbæk en dag kom der og gav sig til at fortælle, blev Kristen Kold saa glad over det, at han, da han kom hjem, sagde til sin moder: «Maa jeg ikke gaa op at besøge presten?» «Nei», sagde hun, «det er ikke værd; hvad vil du ham?» «Jo, jeg vil derop». «Nei, det kan ikke gaa an». «Ja, men jeg gaar dog saa ofte op

til provsten», blev drengen ved. «Det er en anden sag», sagde hans moder; «thi provst Karstensen har jeg tjent i 10 aar; men til Agerbæk maa du ikke gaa op». «Ja moder, jeg tror, at jeg gaar derop alligevel». «Hvad vil du da sige til ham?» spurgte hun. «Jeg vil sige, at jeg vil tale med presten». Han kom virkelig til Agerbæk, som talte venligt med ham og forærede ham nogle bøger.

Kristen Kolds fader var en flittig og sparsommelig mand. Han havde en række kobberkjedler staaende ved sin seng, saa mange, som han havde børn. Det var hans ønske at faa dem fyldte med specier. Naar saa et af børnene skulde ud i verden, blev en kjedel trukken frem og tømt. Han kjøbte ogsaa et stykke jord, hvis dyrkning hustruen forestod. Med Kristen havde han taget den bestemmelse, at han skulde være skomager; men han fandt, at fingrene sad for daarligt paa ham. «Da jeg var elleve aar», sagde han, «kunde jeg sy tobaksdaaser og tegnebøger ligesaa smukt som nu». Det voldte ham ogsaa bekymring at se sin søn *rive* sin vest op istedenfor at *knappe* den op. «Du bliver til ingenting i verden», sagde han; «naar jeg gaar forbi et gadehjørne, hvor det blæser, saa nænner jeg ikke engang at knappe min frakke for ikke at spolere knaphullerne».

Da Kristen Kold havde været i skomagerlære i halvanden dag, kom hans moder om eftermiddagen kl. 3, tog ham ved haanden og trak ham op af bænken, hvor han sad, og sagde blot disse ord: «Kom du, min dreng, du skal ikke være skomager». Fra nu af var der ikke tale om andet end, at han skulde være skolemester, skjønt den slags folk ikke nød megen agtelse hos hans forældre; det var dog alligevel «det bedste, uduelige mennesker kunde komme til».

Moderen bad sin gamle husbond, amtsprovst Karstensen, om at skaffe hendes søn en lærerplads. Det var saa i Faartoft skole, en halv mil fra Tisted, at amtsprovsten indsatte ham til lærer og ved den leilighed sagde til de to skolepatroner: «Det maa I vide, I skal holde mig ham fri for lus og fnat, for hans moder er en renslig kone». Kold har fortalt, at han selv holdt en liden tale til børnene, han skulde undervise, og som med deres forældre baade undrede sig over, at det var en kjøbstaddreng, de skulde have til lærer, og at han var saa liden af vekst. Talen var da denne: «I er meget større end jeg, og skal det komme an paa at slaas,

saa kan I banke mig. Men jeg har ikke til hensigt at slaa eder, og derfor haaber jeg ogsaa, at I ikke vil slaa mig. Men snart vil I erfare, at jeg er klogere end I; men hvis I er kloge, saa søger I at lære noget af mig». Dette fandt bønderne, var et ord i rette tid, og baade deres og børnenes ansigter opklaredes.

Kristen Kold har været 15 aar, da han første gang prøvede sine kræfter som børnelærer. 1830 var han bleven konfirmeret; aaret iforveien havde Agerbæk forladt Tisted, saa det var en personnelkapellan hos amtsprovsten, der konfirmerede ham. Paa det papir, der indeholder hans konfirmationsvidnesbyrd, er der givet ham attest ikke blot for hans virksomhed som lærer i Faartoft omgangsskole fra 1ste mai til 1ste november 1831, men ogsaa for hans huslærergjerning i de tre følgende aar hos proprietær *Lillelund* paa Koustrup i Sønderhaa sogn i Tisted amt. Her skulde han undervise to smaapiger og deres yngre broder og desuden hjælpe til med at arbeide i haven for en løn af 22 kroner. I folkestuen læste han «Peder Paars» *for* karle og piger paa gaarden og Holbergs komedier *med* dem, idet han fordelte rollerne imellem dem til stor morskab for alle parter.

I november 1834 blev Kold optaget paa seminariet i *Snedsted*, som er det sogn, der ligger østenfor Sønderhaa. Det var et af de mange seminarier, der skyldte en enkelt prests iver for folkeoplysningen sin tilværelse; men det var nu en statsanstalt. Sognepresten i Snedsted var imidlertid fremdeles seminarieforstander, og det var i en bygning ude i prestegaardens have, at de vordende lærere blev uddannede. Forstanderen for seminariet var i Kolds tid licentiat *Peter Gerhard Brammer*, der siden i mange aar var biskop i Aarhus. En anden betydelig lærer havde seminariet i *Peder Kjellerup Algreen*, en skomagersøn fra Nykjøbing paa Mors, som 1826 havde taget examen med udmerkelse og tre aar efter var bleven lærer ved seminariet. Han var bleven vakt til alvor under samliv med presten *Kristian Sørensen*, der først var i Sønderhaa og siden blev forflyttet til Solbjerg paa Mors, og han var en god ven af *Anders Stephansen*, der dengang var lærer i Aalborg, men siden blev leder af opdragelsesanstalten Holsteinsminde. Brammer havde i sine yngre aar staaet i nært forhold til Grundtvig og hans venner i Kjøbenhavn, men havde efter kirkekampen i 1826 fjernet sig fra Grundtvig; Sørensen og Algreen sluttede sig derimod mere og mere bestemt til Grundtvigs tankegang.

En præken af Brammer, hvori han rettede det spørgsmaal til hver af sine tilhørere: «Er du en kristen?» ramte Kristen Kold sterkt. Det kom ham for, at han for sit vedkommende maatte besvare spørgsmaalet med nei, og han blev meget tung i sindet. Men i juleferien 1834—35 kom han med en kamerat til hans hjem i Salling, og da fik han leilighed til at høre lægprædikanten *Peter Larsen Skræppenborg*, som vidnede om, at «Vorherre elsker menneskene». Dette ord gik ham til hjerte: han blev saa glad og oplivet derved, som han aldrig havde været før, og da han kom hjem til Snedsted, følte han trang til at bringe det videre som en stor nyhed, at Vorherre elskede menneskene. Der var da mange, som mente, at han var gaaet fra sin forstand, og der har vel ogsaa været noget sværmeri i den maade, hvorpaa han i de dage søgte at vandre i apostlenes spor, f. eks. ved at gaa paa bare ben til Tisted. Men Algreen forstod, hvad der rørte sig i det unge menneske, tog sig kjærligt af ham, og da han fra efteraaret 1835 af begyndte at samle nogle seminarister paa sit loftskammer i seminariebygningen, var ogsaa Kold med, og det var især *Grundtvigs søndagsbog*, hvori de læste sammen for bagefter at tale om indholdet.

Lindberg udgav i de aar sin «nordiske Kirketidende», og den blev læst med iver af Algreen og hans venner. I sommeren 1835 gav en teologisk kandidat *J. P. G. Jensen* deri en meddelelse om «en drengeskole for folkelig dannelse», som han aaret iforveien havde oprettet paa Kristianshavn; han paastod, at det var forældrene, der i hjemmet skulde forplante *troen* til deres børn, mens sjælen i drengeskolen skulde være «menneskeslegtens historie som livets speil»; hvad undervisningsmaaden angik, maatte «livligheden agtes høiest, munden mere end bogstaverne og poesi mere end prosa». Jensen vedkjendte sig, at han havde faaet sine skoletanker fra Grundtvig, og da han mødte modstand hos flere af dennes venner, saaledes hos den ovennævnte Anders Stephansen, der mente, at en livlig skolelærer kunde meddele børnene troen, skrev Grundtvig i Kirketidenden: «Troen er Gud ske lov slet ingen skolesag».

Denne forhandling satte ogsaa sindene i bevægelse i den algreenske kreds. Selv havde Algreen svært ved at give Grundtvig ret, mens Kold følte sig meget tiltalt af hans artikel: «Er troen virkelig en skolesag?»

Paa samme tid, som Kold blev greben af den kristne tro, kom han da ind i kirkekampen og ind i de nye skoletanker, som Grundtvig var ordfører for. Dertil kom en ulykkelig kjærligheds-historie. Han havde forlovet sig med en ung pige fra nabosognet, som hævede forbindelsen, da han var bleven «hellig» og hun ikke mente at kunne følge ham deri. Endelig voldte hans frimodighed til at tale ud af sit hjertes overbevisning ham adskillige *bryderier med Brammer.* Det ene med det andet har gjort de to aar i Snedsted til en saare merkelig tid i hans liv. I oktober 1836 fik han «en hæderlig dimissionsattest».

Paa Algreens anbefaling blev Kold huslærer hos provst Sørensen paa Mors, og efter et halvt aars forløb overtog han midlertidigt et lidet embede i *Ø. Jølby,* hvor siden valgmenigheds-kirken blev bygget. Jo dybere han følte smerten over tabet af sin forlovede, desto ivrigere var han for at vinde de Morsingboer, han kunde komme til at tale med, for troen paa Guds kjærlighed til den faldne menneskeslegt, og overfor børnene var han en livlig fortæller. Gjennem de opvakte Sallingboer fik Algreen og han sendt bud til Peter Larsen Skræppenborg, om han ikke vilde komme til Mors, og da den fynske lægprædikant gjerne vilde tale med den brave forstander for «det kristelige seminarium» i Snedsted om en søn af en god ven, der vilde forberede sig til lærergjerningen, saa kom han først dertil og siden til Mors, hvor *en gudelig forsamling* blev holdt 31te januar 1837. I vore dage, da der jevnligt holdes møder næsten i alle landsbyer med kristelig sang og tale, har vi svært nok ved at sætte os ind i den vrede, det vakte, da Algreen og Kold havde vovet at faa en saadan forsamling i stand og tilmed med Peter Larsen Skræppenborg som hovedordfører. Der var straks en skolelærer, som i Tisted amts avis drev spot med denne begivenhed; presten i Nykøbing fulgte efter med en skarp artikel; provst Sørensen tog sin ven Algreen og sin lærer Kold i forsvar; et nyt besøg af Peter Larsen Skræppenborg i høsten øgede modstandernes vrede. Lindberg, som af angrebenes heftighed sluttede, at det gudelige røre paa Mors maatte have særlig styrke, bragte striden frem i sin kirketidende; ogsaa i et kjøbenhavnsk dagblad blev den omhandlet. Kancelliet kom i uro og afkrævede Brammer en erklæring om *Algreen;* den førte til, at den dygtige seminarielærer *fik sin afsked* og maatte tage i huset hos provst Sørensen som huslærer. Og *Kold* blev det af skole-

direktionen betydet, at han paa grund af sin deltagelse i gudelige forsamlinger *ikke kunde faa fast ansættelse som lærer* i Ø. Jølby og altsaa overhovedet ikke i Tisted amt. Men mens han maatte lide denne forfølgelse som formentlig «pietist», læste han *Ingemanns historiske romaner* med den allerstørste iver, paa to nætter og tre dage «Valdemar Seir» og «Erik Menveds barndom». «Og han blev ligesom han var henrykt over at se, at det danske folk havde været saa stort og saa lykkeligt, og at der havde været saa skjønt i Danmark, og nu var her dog saa sølle. Han tænkte ved sig selv, *det kan gjerne være, du er i besiddelse af den slags ord, der behøves til at forandre dette.* Han var just ikke saa meget pietistisk».

Det var haardt nok, at den 22-aarige Kristen Kold skulde lide under, at de gudelige forsamlinger blev forfulgte. Men iøvrigt havde det stor betydning for hans liv, at han ikke i den alder blev bundet til et skolelærerkald paa Mors. I henhold til en kundgjørelse i Ribe stifts adresseavis søgte og fik han nu en huslærerplads med en aarlig løn af 60 kroner. «Uden at være overbevist om den kristelige tros sandhed nytter det ikke at melde sig», stod der i kundgjørelsen, og det var, hvad der gav Kold mod paa at søge den. Avertissementet var skreven af presten *L. D. Hass* i *Meolden ved Tønder.* Men de, der skulde have huslæreren, var nogle store *Marskbonder i Faarballum* med Knud Knudsen og Niels Andersen Hansen som hovedmænd. I deres tjeneste kom da nu Kold. Det var helt andre forhold, end han havde levet under i Ty og paa Mors, han nu skulde lære at kjende, og det var nu ikke længere det gudelige forsamlingsliv, men folkeoplysningen, der optog hans tanker. Han fik vistnok i religiøs henseende en afgjørende betydning for den unge kvæghandler *Jens Larsen Knudsen* fra Ribe, broder til Knud Knudsen; men ogsaa med ham talte han mest om *skolesagen.*

Det var i Faarballum, at Kristen Kold for alvor gjorde erfaring af, at det gjaldt om at fortælle for børnene, og han blev sikker paa, som han skrev til biskop Tage Müller i Ribe, at «dersom danske børn skulle blive ved at lære Balles lærebog udenad paa rams, saa kommer de aabenbart til at ligne den slegt af Israels børn, om hvilke Herren sagde, at de var udulige til at indgaa i Kanaans land; altsaa langt mindre blev der noget af

Danmarks lykke, som Ingemann havde skrevet om i Valdemar den Store og hans mænd».

«Der er tre ting», sagde Kold engang, mens han var i Faarballum, «som folk her paa egnen snakker meget om, naar de kommer sammen». «Hvad er det?» blev der spurgt. Han svarede: «De stude, som de har, dem, de har havt, og dem, de skal have». Han bestræbte sig for at faa andre samtaleemner frem. P. Chr. Kochs «Dannevirke» gav ikke sjelden stof til forhandlinger, saaledes da Peder Nielsen Ry havde sat sig imod, at Sten Blicher holdt himmelbjergsfest paa hans grund.

Da «Danske Samfund» i Kjøbenhavn havde udgivet sit første sanghefte, fik Kold og hans venner snart fat i det. Den 28de mai 1840 blev der holdt en folkefest i W. A. Hansens have, ved hvilken *Ludvig Christian Müller*, som da var prest i Ribe, holdt hovedtalen. I vinteren 1840—41 samlede Kold og J. L. Knudsen en femten unge opvakte karle til danske møder en gang om ugen. Kold læste op af Ingemanns romaner og af «Valdemar den Store og hans mænd»; de linjer:

Hvad Danmark var, skal det atter blive,
endnu er fædrenes aand i live!

havde i særdeleshed tiltalt ham. J. L. Knudsen sang for de unge karle og fik dem med i sangen.

1841 reiste J. L. Knudsen til Kjøbenhavn for at studere; han vilde være prest, og ad den regelmæssige vei. Kold søgte skolelærerkald, men kunde ikke faa det i kongeriget, fordi han ikke vilde lære børnene Balles lærebog udenad, og ikke i hertugdømmet Slesvig, fordi han vilde fortælle Danmarks historie og læse Ingemanns romaner for børnene. Saa tænkte han paa at gaa til Amerika, men besluttede sig istedenfor til at reise til Smyrna med Hass, som havde taget sin afsked for at være missionær mellem tyrkerne. I efteraaret 1841 reiste Kold fra Faarballum til Kjøbenhavn for at berede sig til den lange reise.

Kold vilde lære bogbinderiet og var saa flittig i at øve sig deri i det aar, han var i Kjøbenhavn, at han kunde gjøre svendestykke 1ste juli 1842. Om søndagen var han i kirke hos *Grundtvig*. I «Danske Samfund» hørte han dr. *P. Chr. Kirkegaard* og skjønnede, hvor langt han stod tilbage i kundskab overfor en saadan mand. Han havde megen glæde af at komme i *J. Kr. Lindbergs* hus;

Lindberg indgød ham stor høiagtelse. Har mødet med disse stormænd for Kold været en selvydmygelsens skole, saa har det ikke været det mindre, da han blev fristet af gjendøberiets vildfarelser.

I oktober 1842 brød Kold op med pastor Hass og hans familie. Af hans dagbog sees det, at han har været i Faarballum et par dage. Knud Knudsen var i Holstebro til marked; men efter hvad han havde hørt om Kolds besøg i hans kreds, var han i hovedstaden «blevet noget barket, hvoraf han vistnok ikke har ondt».

Reisen gik iøvrigt over Berlin, Dresden, Prag og Wien, derpaa nedad Donau til Konstantinopel. *Smyrna* naaede de 1ste december. De første fem fjerdingaar boede Kold hos Pastor Hass i en forstad til Smyrna, som heder Budscha; han var hans tjener i et halvt aars tid; siden var han delvis beskjæftiget med sit bogbinderi. Men forholdet mellem ham og presten blev stadig mere spændt. Der kom ikke noget ud af missionen; Kold mente, grunden var, at missionærens liv var vidt forskjelligt fra apostlenes og de andre store missionærers liv; han kunde ikke gjøre en røverkule af sit hjerte, og det har krænket Hass at høre hans bemerkninger.

Fra 1ste marts 1844 boede Kold som *bogbinder i Smyrna.* Men i den første tid havde han saa trange dage, at han var nær ved at fortvile. Nogle penge, han havde laant, slap op, og det syntes ikke, han kunde faa arbeide. I flere dage havde han ikke spist. Han følte hungerens smerte i sig og bestemte heller at dø end leve stodderens liv. Han gik ned til strandbredden og satte sig paa en sten ved det blaa middelhav; havet mindede ham om fædrelandet; med dette syn for øie vilde han dø. Som han sad der, vaagnede tankerne glimtvis i ham om Gud og hans faderlige kjærlighed til menneskene. Han vilde da bede til Gud — bede, som han ikke længe havde gjort. Men ordene kunde ikke komme frem over hans læber. Det hele svandt hen i en taage for ham. Han sank tilsidst fuldstændig sammen og havde en dunkel følelse af, at døden nu maatte være nær. Da kom der en mand gaaende hen imod ham. Det var en svensk skibskaptein. Han spurgte Kold, om han ingen kjendte i Smyrna, der kunde indbinde ham en skibsjournal. «Det kan jeg», sagde Kold og sprang op. Fra dette øieblik af vendte det sig for ham. Navnlig ved den engelske konsuls hjælp fik han stadigt arbeide med at binde bøger ind.

Han fik en svend, siden 4 à 5 medhjælpere, svende og drenge. Baade for grækere og tyrkere, baade for græsk-katolske og for romersk-katolske udførte han bogbinderarbeide. Han levede i største sparsommelighed; maalet var at lægge saa mange penge op, at han kunde vende hjem til Danmark og der bane sig vei til en selvstændig stilling. Vistnok havde han et lidet hus for sig selv; men det bestod kun af et rum med kalkede vægge og med en stor port, der hele dagen stod aaben. Vinduer fandtes ikke. Til venstre, naar man kom ind, stod der et bornholmsk stueuhr; dette var til stor glæde for den tyrkiske vagt, som var paa den anden side af gaden; naar han kjedede sig, gik han af og til ind og saa, hvad klokken var. Til høire for porten mod ydervæggen stod et stort bogbinderbord, som om dagen brugtes til arbeide og om natten til leie; under bordet laa sammenrullet en madras, skraapude og nogle tepper, som blev lagt op paa bordet om natten. Saa var der et par stole og en kiste. Den 1ste januar 1847 eiede Kold 441 kroner. Hen paa aaret ventede han en stor sending bøger til indbinding; han vidste, hvad tid de skulde komme, og bestemte, at dersom de ikke kom til denne tid, da vilde han reise til sit fædreland, som han til gavns havde lært at elske, da han var skilt fra det. Bøgerne kom ikke. I juli solgte han sine eiendele og gav sig paa hjemveien.

Kold tog tilsjøs til Triest. Der kjøbte han sig *en firhjulet trækvogn*[1]; i den lagde han alle sine sager, og nu gik det nord paa; der var 200 mile til Danmark. Kold brugte 2 maaneder til denne reise. Han vilde se sig rigtig om, og vognen var svær at trække. Af begge grunde tog reisen saa lang tid. Over Faarballum, hvor vognen blev staaende, og Ribe drog han til Mors og derpaa til Tisted, hvor hans forældre endnu boede i det gamle hus «paa Knaggen». Her hvilede han ud en maanedstid og be-

[1]) Det fortælles i regelen, at det var en trillebør, Kold benyttede til at kjøre sin kuffert paa. I *Maikki Fribergs* foredrag «die Volkshochschulen im Norden», der er udkommet i Berlin 1895, og som det er mig en glæde herved at henlede opmerksomheden paa, kaldes befordringen «Schiebkarre». Nygaard har set sig istand til at meddele et billede af «Kolds trækvogn», og han fortæller, at da A. Thynus Hansen (en søn af førnævnte N. Andersen Hansen), som da var en stor dreng, for at gjøre Kold en tjeneste, trak vognen med bagage den halve mils vei fra Randerup til Faarballum, «haglede sveden ned ad ham, førend han kom til veiende».

søgte derfra Snedsted seminarium, hvor Ludvig Christian Müller nu var forstander.

Paa veien op ad Jyllands vestkyst havde Kold truffet aftale om en huslærerplads hos presten *C. F. Harsenfeldt* paa Holmsland, bekjendt som den, der har vunden Vilhelm Birkedal for Grundtvigs opfattelse af troens ord som «grundvolden for kirken og alle sjæle», og da Kold fra 1ste november 1847 var kommen i denne mands hus, blev han ogsaa ført sammen med *Thomas Brun* paa Rydbjerg og hans merkelige hustru samt med deres børns lærer, *Anders Poulsen-Dal*, en af L. C. Müllers disciple. En vakrere kreds af vaagne danske kristne mennesker kunde Kold vanskelig have fundet end i prestegaarden paa Holmsland og herregaarden Rydbjerg. I Harsenfeldts hus læste Kold første gang *Grundtvigs verdenshistorie*, der gjorde et mægtigt indtryk paa ham. Og da saa 1848 kom, var Kold og Poulsen-Dal imellem dem, der af egen drift øvede sig i vaabenbrug, og da der kom besked til de frivillige krigsfolk i Ringkjøbing-egnen, at de maatte bie, til der blev kaldt paa dem, saa lod de to huslærere sig ikke holde tilbage; budskabet om slaget ved Bov drev dem afsted, hver med sit jagtgevær. Inden de drog i krigen, plantede de udenfor en gaard, en fjerdings vei syd for Rydbjerg, hvor der boede nogle af deres venner, et lidet kastanietræ; det staar endnu for østgavlen af huset. Den første dagsmarsch gik til Sønderomme prestegaard, hvor *Vilhelm Birkedal* boede. Den næste dag kom de til Jelling, som var forladt af seminaristerne; den danske hær hed det, var paa marsch nordpaa fra Kolding med tyskerne i hælene paa sig. Tredje dag drog de to frivillige til Veile, som de danske allerede havde forladt; saa skyndte de sig til Horsens, hvor de traf en afdeling af hæren. Morgenen efter kom de paa en af vognene, der kjørte en sjællandsk bataljon til aarhus; her meldte de sig hos chefen; men han henviste dem til «Veile frikorps», der var i en landsby i nærheden. Der tog man gjerne imod dem, og de blev tildelte den senere forfatter *C. A. Thyregods* korporalskole, der mest bestod af Jelling-seminarister. Korpset skulde til Fyn, og underveis maatte det døie en hel del, da der snart intet var at faa at spise paa den finske skude, hvorpaa det med en del almindeligt krigsfolk var komne ombord, og seiladsen paa grund af vindstille gik meget langsomt. Men da de naaede Kerteminde, blev de overordentlig vel behandlede. I landsbyen Ørbæk kom Veile frikorps til at ligge en tre ugers tid for

at øves i exercits og geværbrug. Nu fik de lønning; der uddeltes ordentlige vaaben til dem, og adskillige gjorde deres bedste for at faa, hvad der lignede en jægeruniform; Kold og Poulsen-Dal lod sig sy grønne frakker med røde kraver og røde snore; paa venstre arm var syet med røde sting F. V., ɔ: frivillig. «Veile frikorps» blev senere forlagt til Odense-egnen og indlemmet i «den frivillige bataljon» under major Wagner. Kold og Poulsen-Dal var indkvarterede i Sanderum og gjorde der bekjendtskab med *Paul Rasmussen*, en af Peter Larsen Skræppenborgs gode venner. Denne mand kom selv reisende fra Dons, hvor han nu boede, og var glad ved at træffe Kold engang igjen, og da Veile frikorps siden kom til at ligge i Kolding-egnen, blev der ny leilighed til at tage det gamle venskab op. I november tog Kold og Poulsen-Dal afsked fra hæren. Kold havde gjort den slutning, at hans keitethed betød, at han ikke duede til at være soldat, og han var bleven skuffet i forventningen om med sit ord at kunne virke paa sine vaabenfæller. Men Thyregod og de andre seminarister, der havde lært ham at kjende, saa ham nødigt drage bort [1]).

Havde nu end selve soldaterlivet bragt Kold nogle skuffelser, saa havde han dog under dette paa mange maader faaet indtryk af, hvordan ikke enkelte, men mange var revne med af driften til at tjene fædrelandet, og det begyndte at klare sig for ham, at det maatte være hans livsopgave at virke for, at *følelsen og begeistringen fra 1848* og den opvækkelse, som da fandt sted, *kunde vedblive og være stadig hos det danske folk.*

Dette gik han og tænkte paa i S. Felding prestegaard, da han fra november 1848 var huslærer hos den tidligere grønlandske missionær *Kr. Østergaard* og samtidig underviste en søn af provst *Viktor Bloch* i Lønborg og *V. Birkedals* ældste søn Gram, der var i Østergaards hus. Havde han paa Holmsland med flid læst i Harsenfeldts eksemplar af Grundtvigs verdenshistoriske haandbog,

---

[1]) Da jeg engang i november 1895 fortalte om Kold ved en forsamling i Læborg sogn i Ribe amt, kom bagefter en af mine tilhørere hen til mig. Han var en søn af den afdøde degn i Læborg, Hans Hansen, og om ham fortalte han saa, at han ogsaa som Jelling-seminarist havde staaet ved Thyregods korporalskole. Da H. Hansen tog over Dalum høiskole i sommerferien 1866 for at være med ved lærermødet, blev Kold saa glad ved at se sin gamle krigskamerat, at han paa ingen maade vilde tillade ham at betale for sit ophold paa skolen.

saa laante han nu det samme verk af Østergaard[1]), og det stod nu for ham, at det ikke blot var indholdet af Ingemanns romaner, men ogsaa Grundtvigs betragtning af gangen i slegtens levnetsløb, som han maatte meddele den opvoksende slegt, hvilket han ikke vel kunde ved spredte møder hist og her, men kun igjennem skolen. Derimod var han ikke klar over, hvad det skulde være for en skole. *J. P. G. Jensen,* der havde skrevet om sin skole paa Kristianshavn, var nu bleven sogneprest i Janderup ved Varde: i hans pastorat var der et skolekald ledigt; Kold søgte det, men fik det ikke; derimod gjorde han med Østergaard et tre dages besøg hos Jensen i sommeren 1849, og her stiftede han bekjendtskab med L. Chr. Müllers discipel, *Morten Eskesen*, som var bleven foretrukket for ham til skolekaldet, og som nu blev sterkt optaget af at samtale med Kold. Da budskabet kom om seiren ved Fredericia 6te juli 1849, maatte Østergaard og Kold paa vandring til Veile for at faa stadfæstelse paa, at rygtet ikke havde meldt for meget. Paa veien besøgte Kold en friskole, som var oprettet for gammeldagstroende forældres børn, der ikke blev underviste i Balles lærebog, men i Pontoppidans forklaring, hvilken rigtignok blev læst udenad; her fik Kold at se, at det virkelig lod sig gjøre at samle børn til en fri skole.

Imidlertid havde Grundtvigs forespørgsel i rigsdagen i december 1848 til kultusminister Madvig, om han agtede at indfri løftet, Christian VIII havde givet om en statshøiskole i Sorø, og det tydelige svar derpaa, at sagen var stillet i bero, fremkaldt stiftelsen af en forening i Kjøbenhavn til drøftelse af, hvad der kunde gjøres for folkeoplysningen. Grundtvig mødtes der med etatsraad Flor, professor N. M. Petersen, den førnævnte Algreen, der var bleven student, og adskillige andre. Man enedes om, at der burde oprettes en skole for den voksne ungdom. Men hvem var manden, der skulde staa i spidsen? *Algreen nævnte Kristen Kold*, og 1ste september 1849 fik Kold brev fra ham om sagen med opfordring om at komme til Kjøbenhavn. Da havde Kold imidlertid allerede indledet en forhandling med Birkedal, som var bleven prest i Ryslinge paa Fyn, om i hans hus at faa en virk-

---

[1]) Senere laante Kold et eksemplar af Grundtvigs verdenshistorie, som A. Poulsen-Dal havde kjøbt. Han satte i det hele ikke mange penge i bøger.

somhed dels som huslærer for hans børn og dels som lærer for 5 bøndersønner i konfirmationsalderen; dette sidste skulde saa udvikle sig til en selvstændig skole, men som Kold tænkte sig, kun skulde samle elever fra alderen om 14—15 aar.

Kold kom virkelig til at begynde i Ryslinge først i november 1849. Som huslærer fortsatte han sit arbeide med Gram Birkedal og hans søstre. Johan Østergaard og Agathon Bloch, som havde været hans lærlinge i S. Felding, blev det og i Ryslinge, af bøndersønner fik han to af den som rigsdagsmand hæderlig bekjendte jyske gaardeier *Jens Jørgensens* sønner og to Fynboer.

Allerede næste efteraar kunde Kold, støttet af Grundtvig og hans nærmeste venner, flytte ind under sit eget tag; men den selvstændige skole i Ryslinge fik han ikke i gang før november 1851; ialt fik han den vinter samlet 15 elever, hvoraf 3 var saa unge, at de gik til konfirmationsundervisning hos Birkedal, mens der ogsaa var en gift gaardmand paa 30 aar imellem dem; *Poulsen-Dal* opgav et skoleembede, han havde faaet for at blive medhjælper hos Kold, og blev ved at være det i mange aar; Birkedal holdt kirke-historiske foredrag. Den vinter kom Kold til at sande, at Grundtvig havde ret, naar han altid pegede paa, at *drengealderen ikke passede til den oplysning, det gjaldt om at meddele ungdommen.*

Imidlertid kunde den gamle børnelærer ikke slippe tanken om at oprette en *fri børneskole uden lærebog og ramseri*, og da dette bedre lod sig gjøre i *Dalby* paa Hindholm nord for Kerteminde end i Ryslinge, saa gjorde han et forsøg paa at undervise børnene i Dalby om sommeren, mens han holdt høiskole i Ryslinge om vinteren. Da det imidlertid ikke kunde gaa mere end et aar med kun at holde sommerskole for folketingsmand *Kr. Larsens* og hans venners børn, og da det vel ogsaa kom for dagen, at Kristen Kold og Vilhelm Birkedal ikke kunde arbeide sammen i tidens længde, saa flyttedes høiskolen i 1853 fra Ryslinge til Dalby.

Ganske vist har Kold ogsaa i de følgende aar vaklet noget. Han har tænkt paa at søge skolelærerkald baade i Dalby og i Jelling (da *Svensen* var bleven seminarieforstander og sogneprest der). Men efterhaanden vokste hans høiskole sig sterk, og han blev sikker paa, at han der havde sin livsgjerning. Dette blev klart for alle, da han 1862 byggede den store høiskole i *Dalum* ved Odense, hvor først *J. L. Knudsen* var hans hjælper en kort

tid[1]), men senere navnlig nuværende landstingsmand *Jørgen Pedersen* fik en udmerket gjerning som andenlærer. Poulsen-Dal havde 1863 grundet folkehøiskolen i Galtrup paa Mors tæt ved det sted, hvor Kold havde virket som midlertidig almueskolelærer. Kold havde i mange aar en uundværlig støtte i sin søster Marie.

Mens Kold fremdeles var sjælen i det store arbeide, der blev udfoldet for at faa forældre til selv at oprette *friskoler* for deres børn, saa opgav han selv at forene børnefriskolen med høiskolen. Derimod begyndte han straks i Dalum med at samle *unge piger* i sommermaanederne[2], og i august havde han i adskillige aar *lærermøder* paa sin høiskole, ved hvilke han ogsaa paavirkede almueskolelærere. Den 6te april 1870 døde han. Det er

---

[1]) J. L. Knudsen havde efter at være bleven teologisk kandidat virket i en aarrække som lærer ved høiskolen i *Rødding*, men var under fortsat paavirkning fra Kolds side kommen til at se meget kritisk paa denne. Da han imidlertid som familiefader flyttede ind til Kold med den aftale, at han skulde have kost og klæder til sig og sine af sin ugifte ven, da viste det sig snart for dem begge, at det kun førte til skuffelser. Knudsen søgte da prestekald og er død som sogneprest i Leirskov ved Kolding.

[2]) Maa jeg her benytte leiligheden til at rette en af de feil, som findes i frøken Maikki Fribergs i en tidligere note nævnte tyske foredrag. Hun har fortalt (side 15), at det var, da det *første* vinterkursus var forbi, at de unge mænd spurgte, om de maatte sende Kold deres «søstre, brødre og veninder», og at han straks gik ind paa denne tanke. Derved er at bemerke, at der ligger over en halv snes aar imellem, at Kold første gang samlede mandlige lærlinger i sit eget hus i Ryslinge, og sommeren 1863, da han samlede det første hold piger i Dalum. Dernæst skal han have faaet stødet til, at han tog det op at holde pigeskole om sommeren, fra en fynsk gaardmandskone, folketingsmand *Jens Jensens* kone i Trunderup, der sagde til ham, at det slet ikke gik an, at der blev gjort saa meget for at oplive og oplyse de unge mænd, naar der ikke blev gjort noget lignende for deres tilkommende hustruer. Hvad *Grundtvig* angaar, da havde han allerede sidst i trediverne havt sin glæde af at holde foredrag for den daværende «prinsesse Christian», den senere dronning *Karoline Amalia*, og hendes kreds. Han havde i vinteren 1843—44 holdt foredrag over græske og nordiske myter for «damer og herrer», og han havde i sit ugeblad «Danskeren» for 2den februar 1850 udtrykkelig slaaet paa, at han ventede, der skulde opstaa høiskoler eller en høiskole «for begge kjøn». Ogsaa med hensyn til denne sag er Kold Grundtvigs lærling, hvad frøken Friberg har overseet, hvilket naturligvis ikke kan lægges hende som finlænderinde til last.

rimeligt, at de legemlige anstrengelser og de savn, der have fulgt med hans arbeidsomme og nøisomme liv, have bidraget til at forkorte hans dage. Kun i sine sidste leveaar havde han en hustru ved sin side.

Der er kun trykt ét af Kolds foredrag paa en saadan maade, at det kan give en forestilling om hans evne til at tale, — det, som han holdt ved det kirkelige vennemøde i Kjøbenhavn 1866, og som blev stenograferet. Det indeholder en overordentlig fængslende fortælling om, hvordan han igjennem sit liv er bleven ført til den gjerning, hvori han stod. Dette foredrag vil altid blive den ypperste kilde til at lære ham at kjende. Valgmenighedsprest *Frederik Nygaard* har igjennem mange aar samlet efterretninger fra venner og kjendinge af ham, i Ty og paa Mors, i Faarballum og paa Rydbjerg, i Ryslinge, paa Hindholm og i omegnen af Dalum. Fremforalt har *J. L. Knudsen* og *A. Poulsen-Dal* givet ham meget udførlige meddelelser. Gjennem Nygaards bog er der faldet sterkt lys over *brydningstiderne i Kolds liv*, paa seminariet i Snedsted og i skolen paa Mors, under opholdet i Kjøbenhavn 1841—42, og da han var bogbinder i Smyrna. Jo mere man fordyber sig i Kolds levnet, desto mere skjønner man, at biskop *Tage Müller* havde ret i, at der var skarpe kanter hos ham, som trængte til at afslibes, forat han ret kunde gjøre gavn, og derfor maatte der gaa saa lang tid hen, inden han naaede at faa begyndt paa sin egentlige livsgjerning. Der var ingen fare for, at han skulde «blive for rund og trille bort». Historien ved at fortælle om mange stormænd, der maatte ud i ensomheden for at lære at «slaa vand i blodet».

Fortællingen om Kolds «vandreaar» er den del af Nygaards bog, der er lettest læselig. Den indeholder ogsaa mange billeder af livet i Danmark i trediverne og fyrrerne, som en kulturhistoriker vil paaskjønne. Vanskeligere er det at faa *fuld* tilfredsstillelse af de oplysninger, der er givne om Kolds virksomhed som høiskolelærer. Kold er ikke uden grund — ogsaa af Nygaard — lignet med Sokrates. Men det har ikke været en opgave, som kunde løses af enhver discipel af Sokrates at give en forestilling om *hans* folkelige undervisning. Plato har med sin store digteriske evne forsøgt det; Xenophon har givet *sit* billede af den store lærer, der afviger ikke lidet fra det, Plato har givet. Sammenligner man den stenografiske beretning om Kolds vennemøde-

foredrag med de optegnelser, elever af ham have gjort af hans foredrag, da er forskjellen meget paafaldende, og man maatte ønske, hans medlærer *Jørgen Petersen* havde faaet sit ønske virkeliggjort om at stenografere en del af Kolds foredrag paa hans skole. Mulig vil den, der enten har et personligt indtryk af Kold eller dog gjennem det nævnte stenograferede foredrag fra 1866 har lært den store ordfører at kjende, af de korte optegnelser fra andres hænder kunne slutte sig til, hvordan selve foredragene have været. Det er imidlertid ikke paa et studium af disse, men af, hvad der siden er kommen frem i nordiske folkehøiskoler og frie børneskoler, at værdien af Kolds livsgjerning skal bedømmes.

Historiens dom i denne retning er fremtiden forbeholdt. Men noget kan der fremhæves allerede nu.

Kristen Kold har brudt vei for den grundtvigske folkehøiskole-tanke til *folkets brede lag*. Naar man ser børn af husmænd sidde paa høiskolens bænke ved siden af børn af gaardmænd, kjøbstadborgere og embedsmænd, da er det væsentlig Kristen Kolds fortjeneste. Jeg kjender den af mine gamle elever, som ikke har andet hjem end et offentligt fattighus, — en anden, som siden er bleven seminarist og skolelærer, men hvis forældre boede i et hus, som deres forsørgelseskommune havde anvist dem til bolig, — en tredje, der efter at have arbeidet sig frem til at være en dygtig haandværker, tog sine forældre ud af fattighuset, hvor de levede, for selv at forsørge dem. Der kan nævnes mangfoldige eksempler paa, at folkehøiskolen er bleven et middel for unge mennesker, der var fødte paa livets skyggeside, til at arbeide sig frem til at bo paa solsiden. Alle disse have grund til at velsigne Kolds minde.

Den tarvelige levevis i hans hus og ved hans bord blev et eksempel for andre danske høiskoler, og det blev en regel, at forstanderen havde sine lærlinger som kostgjængere og som medlemmer af sin husstand; i Norge har man forlængst fulgt i dette spor; i Sverige og Finland er det ved at arbeide sig frem, at folkehøiskolen bliver en ***kostskole***.

Det jevne samliv med eleverne fører uvilkaarligt til, at lærernes undervisning bliver afpasset efter deres fatteevne, at eksempler fra det daglige liv stadig bliver brugte for at slaa bro imellem dem og de tanker, der skal henstilles til deres overveielse,

eller den historiske fortælling, der meddeles dem, og at «skolen for livet» ogsaa bliver en skole, der vil besvare *det daglige livs* mange betydningsfulde spørgsmaal. Det har været en fristelse for dem, der tilegnede sig en mere omfattende, en mere dybtgaaende eller en høiere dannelse, at de opgav det strenge, legemlige arbeide og den tarvelige levevis, hvorunder de var opdragne. Nu ses det i mangfoldige tilfælde blandt folkehøiskolens lærlinge, at de har staaet denne fristelse imod, og om man end ikke finder mangen «adelsmand i vadmelskofte», fordi «vadmelen» er bleven sjelden nu til dags, saa finder man dog mangen oplyst, viljeskraftig og høisindet mand, der lever vel fornøiet under jevne ydre kaar og færdes «med lige værdighed i borg og hytte». At den egte dannelse begynder *indvortes fra*, er ikke blot bleven almindelig erkjendt; men denne erkjendelse har ogsaa sat frugt i livet. Kold har sin store del af æren for, at dette er opnaaet.

Under udvortes trange kaar har *den frie børneskole* arbeidet sig frem til at vinde en ikke ringe anerkjendelse, hvad der blandt andet kan erfares ved at lægge merke til de udtalelser, der lyder i rigsdagens folketing under forhandlingen af skoleloven. Mange ønsker, at staten skal vise sin paaskjønnelse af dens arbeide ved at forbedre dens ydre kaar. Andre har betænkelighed derved, fordi statsunderstøttelsen kunde medføre statstilsyn, og fordi dette kunde hindre den selvstændige udvikling, under hvilken friskolen har udfoldet sig og været istand til at øve en god indflydelse paa statsskolen. Forhaabentlig vil der findes en form, under hvilken navnlig ældre veltjente arbeidere i friskolens tjeneste kunne faa statsunderstøttelse, uden at det gaar ud over deres selvstændighed. Men hvordan nu end dette spørgsmaal vil blive løst, saa kan friskolen være vel tjent med de udtalelser, der under forhandlingerne om skoleloven er faldne om den baade i rigsdagen og paa skolemøder. Men talsmændene for denne skole vil da ogsaa være rede til at bevidne, at naar deres gjerning har vundet kjærlighed i de kredse, hvori de virker, og agtelse udenfor disse, da skyldes det ikke mindst Kristen Kolds førerskab. Nu hører det vistnok til sjeldenhederne, at en dansk børnelærer vil holde paa, at det er godt at lade børnene lære en religionslærebog paa rams, og der er skeet store fremskridt med at faa den livlige, mundtlige fortælling frem i skolen. Ikke blot friskolelærere, men

ogsaa ordførere for de offentlig ansatte lærere er villige til at prise Kolds betydning for den danske almueskole.

Der er høiskolelærere i Finland, til hvis kjæreste emner det hører at fortælle Kristen Kolds levnet[1], og saadanne findes ventelig i alle nordens lande — hvem ved, naar hans saga ogsaa skal lyde fra engelske og fra tyske læber? Det er stort at faa et levende eftermæle paa flere tungemaal. Men den, der har levet saaledes, at han liv kan fortælles fra slegt til slegt til glæde og til gavn for dem, der hører om det, han har derved ydet alle disse en stor tjeneste.

---

[1]) Frøken *Maikki Friberg* har i sit i flere noter nævnte fortræffelige foredrag, der er holdt i Berlin gjentagne gange, i Wien, i Zürich og flere steder, sagt, at det er sjeldent, at noget har gjort et saadant indtryk paa hende som Kristen Kolds levnet. Dette er et vidnesbyrd fra en høit oplyst kvinde, der ikke selv har deltaget i høiskolegjerningen som lærer.

Ludvig Schrøder.

HELLIG POESI.

Ved pastor Storjohann.

I.

Det beundringsværdige i den bibelske poesi ligger fra den formelle side først og fremst i, at dens rytmik væsentlig tjener sagen og ikke formen — indholdet og ikke ordlaget —, det praktiske formaal, og ikke nærmest den teoretiske skjønhed. Den har hverken den klassiske poesis metrik i omveksling af lange og korte stavelser eller den moderne poesis rimkunst. Den har derimod, hvad man kunde kalde tankernes rim, en bevægelse, som træffende er bleven sammenlignet med vingernes dobbelte slag, lungernes løften og sænken, lyden og dens eko. Den bestaar i den saakaldte ledenes parallelisme, denne for Guds ord saa mageløst passende eiendommelighed, at to og to linjer følges ad, som udsiger det samme med vekslende ordlag. Dette medfører nu ikke blot, at alt, hvad der skal siges, slaaes fast med et dobbeltvidnesbyrd; men det udvikler og en udtrykkets rigdom og fylde, en sig løftende og atter sænkende tankens og sprogets rytmiske bevægelse.

Paa denne maade er det bleven muligt, hvad der ikke er af mindst betydning, at den hebraiske poesi uden skade for indholdet lod sig oversætte paa alle verdens sprog, og kunde blive universal, noget, der havde været, nær sagt, umuligt med den klassiske og moderne poesis form.

Paa samme tid, som man nu heri har en stor vinding for alle bibeloversættelser, som det nu og viser sig i den engelske og svenske revision af salmerne, hvor verslinjerne er udhævet, og parallelismen kommer tilsyne, saa har man dog atter altfor lidet agtet paa en anden side af den hebraiske poesis form, som har en ikke liden betydning for forstaaelsen af skriften, jeg sigter hermed til strofiken eller versafdelingen, som dog aabenbart maatte blive en selvfølge der, hvor digtene, som tilfældet er især med Davids salmer, skulde synges, skulde frembæres i melodi. Her har man i bibelrevisionerne maattet lade sig nøie med tankegrupper

istedenfor symmetriske vers. Desto heller bliver det teologiens opgave at eftervise strofiken, og den tid maa nu være kommen, hvor man, som Delitzsch peger paa, maa indse denne sags store betydning for skriftens lettere forstaaelse. Øiet kommer nemlig da tanken til hjælp med at gribe digtets bygning, og tanken faar ligeoverfor det mægtige overvældende indhold sin hvile der, hvor den skal have den.

Sagen kan sammenlignes med den store vinding, der ligger i at kunne overskue en egn med et kart i haanden, fremfor at orientere sig uden saadan veiledning. Endelig vil og strofiken, hvor den gjennem symmetrien beviser sig som ret og rigtig, først kunne afgive det sikre udgangspunkt for digtets deling, og gjennem den deri fremtrædende orden virke oplysende og velgjørende.

Det er betydningen af denne sag, som jeg har søgt at vække opmerksomhed for gjennem min udgave af «Salmerne i deres oprindelige poetiske form» [1]), og som jeg her vil søge at illustrere gjennem nogle af de ældre poetiske stykker i skriften. Begyndelsen skal jeg gjøre med den saakaldte

Sverdsang.

Lameks sang til hans hustruer 1 Mos. kap. 4. I denne sang har Genesis, som i alle henseender er begyndelsernes bog, med forunderlig vis og sikker haand tegnet for os gjennem historisk virkelighed poesiens tilblivelse, en forstaaelse af sangen, som især skyldes Herder og Haman. Lamek var den syvende efter Adam i Kains række, med ham slutter Kains genealogi; ti i ham kulminerede frafaldet, i ham potenserede Kains brodermord sig til titanisk trods mod Gud og hevngjerrig, hensynsløs tagen sig selv tilrette ligeoverfor mennesker. Han brauter af, at hans fødder er hastige til at udgyde blod, og at han ikke trænger den beskyttelse, Gud loved Kain; han kan, han skal værge sig selv. Han er mangegiftets fader, og sørgeligt nok at sige, hvis det virkelig forholder sig saa, poesiens, ialfald den poetiske forms fader, ligesom det overhovedet var i hans slegt, at kulturen først dyrkedes. Hans søn Jubal opfandt musikinstrumenter, og hans søn Tubalkain

[1]) Bogen er ledsaget af en oversigt over, hvorledes salterets 150 salmer finder sin plads i den historiske sammenhæng, — og koster (Cammermeyers forlag) blot 15 øre.

hamred det første sverd, med hvilket i haanden Lamek synger sin sang, som man derfor har kaldet sverdsangen.

Og Lamek sagde til sine hustruer:

Ada og Silla, hører min røst,
Lameks hustruer merker min tale!

Jeg dræber en mand, om jeg faar et saar,
og en dreng, om jeg faar en bule;

Ti syv gange hevnes skal Kain,
men Lamek sytti gange og syv.

Lamek har ikke talt hebraisk, men denne sang anskueliggjør dog, som Delitzsch siger, i denne hebraiske reproduktion digtekunstens oprindelse. Her er rytmen, — tankeledenes parallelisme — og strofebygningen, 3 disticher, ɔ: vers paa to linjer; ti disticher er den simpleste form, strofens grundform.

Lamek var samtidig med Enok, den syvende fra Adam i Sems slegt; men mens Kains slegtregister betydningsfuldt nok slutter med Lamek, føres Enoks op til det 10de led i Noa. I Enok naaed fromheden sit høidepunkt ligesom frafaldet i Lamek; «og Gud tog Enok til sig, og han var ikke mere». Nu er det merkeligt, at vi og fra Enok har et ord, først meddelt os i Judas' brev. Baade i indhold og i form møder dette ord Lameks sang, og viser os, at poesien og havde sin plads i den hellige familie, men der i sandhedens og i den hellige aands tjeneste, saa Lameks ære for at være digtningens banebryder kanske ikke er saa udelt. *Enoks ord* synes at være ligesom et direkte profetisk svar paa Lameks baade gjerninger og ord, og skulde det mon være tilfældigt, at det træder os imøde i de samme tre disticher[1]), som følgende gjengivelse viser:

Ogsaa om disse har Enok, den syvende fra Adam, spaaet og sagt:

Se, Herren kommer med sine mange tusen hellige
for at holde dom over alle,

Og for at straffe alle de ugudelige iblandt dem,
for alle deres ugudeligheds gjerninger, de have bedrevet,

[1]) Man kunde og antage to tristicher.

Og for alle de formastelige ord, de have talt,
imod ham, — de ugudelige syndere[1]).

Blandt alle ord, som ugudelige syndere havde talt mod Gud, naaed intet op mod hint Lameks ord, som frækt spotted over, at Gud maatte tage Kain i forsvar ved at hevne ham syvfoldig, da Lamek dog selv skulde vide at hevne sig 77 gange. Fuldt historisk stadfæstet og i en ny belysning kommer dette Lameks ord, idet den Herre Jesus tager det som modstykke til, hvad han kræver af sine disiple, der ikke blot skal tilgive syv gange, men syv og sytti. Hevngjerrighedens høieste voldsytring skal faa sit modstykke i den tilgivende kjærligheds høieste livsytring.

II.

Milton siger om den hebraiske poesi: Alle disse mange sange, som møder os i loven og profeterne, vil ikke blot i deres guddommelige argumentation, men i selve den kritiske kunst i deres komposition vise sig at være uovertrufne i sammenligning med al anden lyrisk poesi. Vi skal først og fremst som prøve herpaa vælge

Mose sang ved det røde hav.

Den er Israels nationalsang og et Te Deum tillige. «Den uoversættelige, ældste triumfsang i verden», kalder Herder den.

Da sang Moses med israeliterne denne sang for Jehova og sagde:

Jeg vil lovsynge Jehova[2]); ti høit ophøiet er han,
hest og rytter kasted han i havet.

---

[1]) Apostelen Judas, Jakobs broder, har i Enoks profeti optaget en gammeltestamentlig tradition paa samme maade, som Petrus om Lots liv blandt sodomiterne og Paulus, naar han meddeler os de ægyptiske troldmænds navne. Hvorvidt han har denne tradition fra Enoks bog, som blev gjenfundet paa ætiopisk blandt abyssinierne i 1821, er tvilsomt.

[2]) I prologen er Gud nævnt med 4 navne, først Jehova, hans naadenavn, og dernæst med det af Jehova her for første gang forkortede Ja. Paa samme maade er El forkortet af Elohim, Guds skabernavn, idet han ømt kaldes Eli, min Gud, og dernæst min faders (Abrahams) Gud. Først i slutningen af digtet v. 17 forekommer Adonai, «Herre», med hvilket ord ogsaa Jehova fra den første græske oversættelse LXX af er bleven gjengivet i alle kirkelige oversættelser, af hensyn til jødernes sky for at udtale det hellige teragrammaton, ɔ: ordet med de fire bogstaver.

2. Min styrke og min lovsang er Ja,
og han blev mig til frelse;
han er min El, og jeg vil prise ham,
min faders Elohim, derfor vil jeg ophøie ham.

I. 1.

3. Jehova er en stridsmand,
Jehova er hans navn;
4. Faraos vogne og hans hær kasted han i havet,
og hans udvalgte vognkjæmpere sænkedes i det røde hav;
5. afgrundene skjulte dem,
de sank som sten i de dybe vande.

2.

6. Din høire, o Jehova, er herliggjort i kraft,
din høire, o Jehova, knuser fiender,
7. og ved din vældige majestæt nedstøder du dine modstandere.
Du slipper din vrede løs, den fortærer dem som straa;
8. og ved din næses pust sammenhobedes vande,
reist som en vold stod strømmene.

3.

Bølgerne stivned i havets hjerte[1]);
9. Fienden sagde: jeg vil forfølge, vil indhente,
vil dele bytte, min sjæl skal mættes med dem,
jeg vil drage mit sverd, udrydde dem skal min haand.
10. Du blæste med din aande, havet skjulte dem;
de sank som bly i vældige vandmasser.

II. 1.

11. Hvo er som du blandt guderne, Jehova,
hvo er som du, herliggjort i hellighed?
Forfærdelig at love, underfuld i gjerning;
12. du udrakte din høire, jorden slugte dem.
13. Du fører ved din naade det folk, du forløste,
leder dem ved din kraft til din hellige bolig.

2.

14. Folkene hører det, de skjælver;
angest griber Filistæas beboere;
15. da forfærdes Edoms stammefyrster,
rædsel griber Moabs vældige;
alle Kanaans indbyggere forgaar af angest,
16. forfærdelse og skræk falder over dem.

---

[1]) Naar i v. 8 og i v. 16 den almindelige versangivelse gjennembrydes, saa maa det erindres, at den ikke tilhører originalen, men er fra en senere tid. At ordene: «Bølgerne stivned i havets hjerte» kommer i 3die strofe, er betydningsfuldt, da det viser, at ægypterne, trods de blev underet var, dog kunde tale og handle, som de gjorde.

3.

Over din armes storhed forstummer de som sten,
mens dit folk drager frem, o Jehova,
mens det folk drager frem, det, du forhverved dig.
17. Du skal føre dem ind og plante dem paa din arvs bjerg,
det sted, du har beredt til din bolig, o Jehova,
den helligdom, o Herre, dine hænder har grundlagt.

For rigtigheden af den strofik, som her for første gang er anvendt paa dette digt, taler prologens selvstændighed ligeoverfor de 2 × 3 strofer, og at 2den del ganske klart begynder med at fremstille Jehova ligeoverfor alle andre guder, mens 1ste del feirer ham som den, der stred for folket. Ligesom han med sin høire (v. 12) har udrettet, at jorden slugte fienderne, saa vil han nu og udføre sin forjættelse at føre og lede sit folk til det forjættede maal, som her profetisk betegnes som den helligdom, hans hænder ligesaavist har grundlagt, som hans udstrakte høire nu har frelst og forløst hans folk. «Folkets egen vordende bolig falder i skyggen ved siden af Guds, og fremstiller sig som en boen rundt Jehovas helligdom. At et bjerg nævnes i v. 17 er ikke noget bevis for et vaticinium post eventum — «en profeti efter opfyldelsen» —, men er en virkelig forudsigelse, der dog har sin naturlige grund i den kjendsgjerning, at bjerge i almindelighed var de steder, som valgtes for templer». Auberlen.

I almindelighed antages digtet at slutte med de ord v. 18: «Jehova skal være konge evindelig og altid», hvorved digtets fuldendte symmetri vilde forstyrres. Hovedtanken i 2den del, Guds bolig som udfrielsens maal, hvormed 1ste strofe v. 13 slutter, og som kommer igjen som slutning paa 3die strofe v. 17, vilde da træde i skyggen, og dette enkelte v. 18 vilde komme haltende bagefter. Men forbindelsen, hvori v. 18 staar til det følgende viser og klart, at v. 18 ikke hører digtet til, men indleder det følgende; det heder nemlig:

«Jehova er konge evindelig og altid: *ti* Faraos hest[1]) kom

[1]) Mens det i digtet heder: «Farao vogne», v. 4, saa er det meget betegnende, at Farao her indføres i person i spidsen for sin hær, og at paa hans undergang først og fremst Jehovas kongedømme grunder sig; ti Farao havde hidindtil været Israels konge; nu begynder teokratiet gjennem hans dom. Ifølge de seneste ægyptologer var Ramses sæde for Farao-dyrkelsen, idet hans tilbedelse blev fremtvunget

med hans vogne og hans ryttere i havet, og Jehova lod havets bølger vende tilbage for dem, mens Israels børn gik paa det tørre midt igjennem havet». Det viser sig netop her, hvorledes strofiken kan klart eftervise, at v. 18, der vilde komme mal à propos som slutning paa digtet, heller ikke tilhører det.

Det sikreste bevis for, at sangen er af Moses, hvilket selvfølgelig kritikerne benegter, især paa grund af det profetiske ord v. 17, turde være, at Moses ikke nævnes i den hele sang. Det er den sig over Guds gjerning og hans forherligelse aldeles selvforglemmende aand, som er digtets hellige stempel. Gud har gjort det alt, han alene, og ligesom han derfor alene maa prises, saa maa han og fuldelig trøstes for, at han vil fuldende, hvad han har begyndt.

Men den høieste ære, som er vist «Sangen», som jøderne kaldte den slethen, denne al israelitisk poesis vidunderlige førstefrugt, er, at den gjenoptages i høiere stil i Aab. 15, 2—4. Denne himmelske triumfsang skal synges, ikke som ved det røde hav med det blotte symbol af Guds nærværelse iblandt dem; Johannes saa dem staaende ved glashavet blandet med ild, de, som havde vundet seier over dyret og over dets billede, med Guds harper i deres haand, syngende

Moses, den Guds tjeners og Lammets sang:

Store og underlige er dine gjerninger, Herre Gud, almægtige!
Retfærdige og sande er dine veie, du de helliges konge!
Hvo skulde ikke frygte dig Herre og ære dit navn;
ti du alene er hellig?
ti alle folk skal komme og tilbede for dit aasyn;
ti dine domme er blevne aabenbare.

III.

Ved siden af Mose sang ved det røde hav vilde jeg gjerne have gjengivet Mose svanesang Dt. 32, om hvilken, som det skjønt er bleven sagt, Gud vidste, at uagtet folket vilde glemme loven,

---

under titelen: «Gud-Konge». Her blev nu Guds trusel fuldkommet, 2 Mos. 12, 12: Over alle Ægyptens guder vil jeg holde dom; jeg er Jehova. Ligesom over slangedyrkelsen, nildyrkelsen etc. blev tilslut Farao-dyrkelsen dømt gjennem Amenofis' undergang i det røde hav, han, hvis mumie heller ikke fandtes, da hans fader, Ramses den 2dens, opdagedes.

profeterne og historien, saa vilde de dog beholde den sang i hukommelsen. Men da den er for omfattende til her at finde plads, skal jeg med hensyn til dens strofiske bygning blot bede læseren overbevise sig om, at den bestaar af 4 dele, hver paa 5 sekslinjede strofer med en epilog paa 4 linjer, v. 43, og at den altsaa er bygget i lighed med

Deboras sang,

som bestaar af 3 dele, hver paa 5 sekslinjede strofer, og med en epilog paa 2 linjer, i hvilken ligesom i Dt. 32, 43 facit af den hele sang drages.

1. Da sang Debora og Barak, Abinoams søn, paa denne dag disse ord:

I. 1.

2. Fordi høvdingerne i Israel traadte i spidsen,
fordi folket fremstilled sig villigen,
lovpriser Jehova!
3. Hører I konger, lytter til, I fyrster[1]!
jeg, jeg vil synge for Jehova,
jeg vil lovprise Jehova, Israels Gud.

2.

4. Jehova, der du udgik fra Se'ir,
der du skred frem fra Edoms mark,
da bæved jorden og himlene drypped,
ogsaa skyerne drypped af vand;
5. bjergene rysted for Jehovas ansigt,
Sinai hist, for Jehovas, Israels Guds ansigt.

3.

6. I Samgars, Anats søns dage,
i Jaels dage var stierne øde, —
og de veifarende gik paa krogstier.
7. Ledige var førerne i Israel, — ledige,
indtil jeg — Debora — stod frem,
stod frem, en moder i Israel.

4.

8. Man valgte nye guder;
da var der strid ved portene.
Ei saaes der skjold, ei spyd
hos firti tusen i Israel. —
9. Mit hjerte slaar for Israels høvdinger,
som villig stilled sig frem blandt folket.

---

[1]) Her tiltales de kananitiske konger og fyrster, v. 19, der nu som fanger maa høre seierssangen og skulde lære at kjende Jehova.

5.

10. Priser Jehova, I, som rider paa hvide aseninder[1]),
I, som sidder paa tepper, —
og I, som vandrer paa veien, betænker det vel!
11. Bueskytternes røst lyder mellem vandrenderne.
Der priser de Jehovas retfærdige gjerninger,
hans førelses retfærdige gjerninger i Israel.

II. 1.

Da, ja da, steg de ned til portene, Jehovas folk.
12. Op, op, Debora,
op, op, istem sang!
Stat op, Barak, og før dine fanger i fangenskab, Abinoams søn!
13. Da, ja da steg ned en rest af herlige, af folkene.
Jehova, stig du ned for mig iblandt heltene.

2.

14. Af Efraim steg de ned, hvis rod er paa Amalek[2]).
«Efter dig, o Benjamin[3]), i dine folkeskarer».
Af Makir[4]) steg høvdinger ned,
og af Sebulon de, der drog frem med hærførerstav.
15. Og øverster i Isaskar med Debora,
og Isaskar som Barak, i dalen, drevet frem af sine fødder.

3.

Ved Rubens bække holdtes store raadslagninger;
16. hvi sad du mellem hegnene at høre paa hyrdefløiter?
Ved Rubens bække holdtes store raadslagninger.
17. Gilead, hinsides Jordan, blev han i ro?
Og Dan, hvi dvælte han ved skibene?
Aser sad ved havstranden og hvilte ved sine bugter.

4.

18. Sebulon er et folk, som prisgiver sit liv til døden,
ogsaa Naftali paa markens høie. —
19. Konger kom. — De stred. —
Da, ja da, stred Kanaans konger.
Ved Ta'anak, ved Megiddos vande, —
bytte af sølv vandt de ei.

---

[1]) De lyse aseninder er meget sjeldne og rides kun af fornemme kvinder.

[2]) Se Dom. 12, 15, hvor Efraims land siges at være paa «Amalekitorbjerget».

[3]) Benjamin, skjønt den mindste stamme, nød dog den ære at drage i spidsen. Se salme 68, 28.

[4]) Makir var Manassas ældste søn; derfor kaldes stammen her efter ham.

5.

20. Fra himlen stred de —
stjernerne fra sine baner,
de stred mod Sisera!
21. Kisons bæk rev dem bort,
den ældgamle bæk, Kisons bæk.
Skrid frem, min sjæl, med kraft[1])!

III 1.

22. Da, ja da, tramped hestenes hove
ved deres heltes jagende, jagende fart.
23. Forbander Meros, sagde Jehovas engel,
forbander, forbander dets indbyggere,
fordi de ei kom Jehova til hjælp, —
Jehova til hjælp blandt heltene.

2.

24. Priset fremfor kvinder være Jael, keniten Hebers hustru!
fremfor kvinder i telte være hun priset!
25. Om vand bad han, melk gav hun,
fløde[2]) frembar hun i herlig skaal;
26. sin haand rækker hun ud efter pælen
og sin høire efter arbeidernes hammer.

3.

Og hun hamrer paa Sisera,
hun sønderslaar hans hoved
og knuser og gjennemborer hans tinding;
27. for hendes fødder krummed sig, faldt han, laa han;
for hendes fødder krummed han sig, faldt han;
der, hvor han krummed sig, faldt han ihjelslagen.

4.

28. Gjennem vinduet skuer hun og raaber, —
Siseras moder igjennem gitteret:
Hvi tøver hans vogn med at komme?
Hvi dvæler hans forspands hovslag?
29. De viseste blandt hendes fyrstinder svarer hende,
ogsaa selv giver hun sig svar paa sine ord:

5.

30. Skulde de mon ei finde, — dele bytte, —
en kvinde, — to kvinder for hver mand?
Bytte af farvede klæder for Sisera,

---

[1]) Dette blev nu kampraabet, da forfølgelsen begyndte.
[2]) V. 25, «fløde», hvormed antagelig menes kamelmelk, den saakaldte «Leben», der siges at have en søvndyssende virkning.

bytte af farvede klæder, broderede klæder,
en farvet klædning, to broderede klædninger
for dronningens hals? [1])

* * *

31. Saa skal alle dine fiender omkomme, o Jehova.
Men de, ham elske, være som solopgangen i dens kraft.

Mens Mose sang intet har at melde om noget menneskes kamp for seieren eller del i den; ti da var Jehova stridsmanden alene («Jehova skal stride for eder. og I skal være stille» Ex. 14, 14 og 25), saa er derimod Deboras sang i en ganske anden betydning en nationalsang. Her feires netop folkets og dets føreres egen patriotiske kamp for at afkaste kananiteraaget, hvortil de gjennem Debora var kaldet af Gud, og hvortil Gud kom dem til hjælp, idet stjernerne stred fra sine baner mod Sisera. Gud aabenbarte sig gjennem et himmelsk veir i lighed med det paa Sinai (v. 4 flg.). Et mægtigt skybrud voldte kananiternes panik og bevirked, at den opsvulmede Kison gjorde baade kamp og flugt umulig for de 900 jernvogne [2]).

Det, som havde bragt Israel under 20 aars forsmædelige aag, var afgudsdyrkelsen (v. 3); det, som redded dem, var, at de med Debora og Barak fremstilled sig villigen (v. 2 og 9) og tog sin tilflugt til Jehova (v. 13). Den store betydning af kampen ligger deri, at Israel fremtraadte for første gang efter Josvas tid som et samlet Herrens folk. Vistnok var det kun 6 af stammerne, som deltog i kampen, men Juda, og det midt iblandt Juda boende Simeon, undskyldes for ikke at have været med i kampen, idet straks i v. 6 Samgar, Anats søn, judæeren nævnes, han, som med sin oksestav ihjelslog 600 filistere. Disse to stammer var altsaa lovlig undskyldt ved sin strid mod andre af Israels fiender; men de 4 stammer, som unddrog sig, Ruben, som blot drev det til «store raadslagninger», Gilead, Dan og Asser, som blev i ro, dadles strengt, mens byen Meros, som end ikke vilde deltage i forfølgelsen af fienderne, kommer under Herrens ban (23), og desto mere maa fremhæve Jaels daad, der, skjønt en kenits hustru, dog tog parti for Guds folk. I 2den del 11 b—21 skildres kampen, i 3dje, v. 22 flg., flugten. Det er ikke, som Keil mener, 3 noget ulige dele i sangen, men 3 aldeles symmetriske. Begyndelsen af 2den og 3dje del er tilkjendegivet ved det samme ord, som ifølge deraf

---

[1]) Istedenfor «byttets halse» læser man her ved ombytning af et bogstav: schegal (det nordpalæstinensiske navn paa dronning, salme 45, 10) for schalab (bytte). Og hvor rimeligt, at Siseras moder og tænkte paa en æresgave for kongens Jabins dronning.

[2]) Man har formodet, at der i forbindelse med uveiret, saaledes som det og ellers skal have været iagttaget paa disse kanter, viste sig en mængde stjerneskud, hvortil ordet om stjernernes kamp fra sine baner sigter.

er sterkt udhævet i oversættelsen: «Da, ja da». Kautsch gjengiver det med «Damals». Hvor forsvinder ikke dette vigtige holdepunkt for strofiken og forstaaelsen, idet ordene: «Da stige de ned til portene, Jehovas folk» er bleven slaaet sammen med det 11te vers, og anden del da maatte begynde med v. 12.

Deborasangen staar i sin egthed uantastet af den moderne kritik. Men den er som en bropille ved et saadant buespænd, forenet baade med Moses i hans velsignelse Dt. 33 og med David i hans 68de salme, at den bliver et sterkt vidne baade for mosaisk og davidisk digtning. V 4 i Deboras sang gjenoptager uimodsigeligt indledningen af Mose velsignelse (Dt. 33, 2):

Jehova kom fra Sinai og gik op fra Se'ir for dem;
han straalte frem fra Parans bjerg,
og traadte frem fra hellige myriader;
ved hans høire var lovens ild for dem.

Og v. 4 flg. citeres ligesaa tydeligt i salme 68, 8:

Gud, da du drog ud foran dit folk,
da du skred frem gjennem ørkenen — Sela
da bæved jorden
og himlen drypped for Guds ansigt,
Sinai hist, for Guds, Israels Guds, ansigt.

I anledning heraf siger træffende Bestman[1]: «Deboras sang, Dom. 5, — endnu har ingen, hvis ord gjælder noget, vovet at antaste dens egthed — strækker allerede til for at bevise pentateuchens grundtanker som tilhørende den mosaiske tid: Jehova Israels konge, folkets lovgiver, skabningens herre; dernæst Israels menighed, dens ulykke — frafald fra Gud — dens styrke i de foragtede og fortrykte, som Jehova hjælper mod Guds folks fiender, og saa den herlige slutningsakkord: «De, som elsker ham, være som solopgangen i dens kraft», det er de stenblokke, af hvilke fembogens lovgivning er opbygget. Og er ikke denne sang et eko af Mose velsignelse, Dt 33, og denne igjen en udvikling af Jakobs velsignelse Gen. 49? Og endvidere, kan Davids salme 18, en sang, som kun frakjendes den kongelige sanger af saadanne, som i ham kun kjender den moralsk defekte personlighed og ikke «Israels lampe», forklares uden i sammenhæng med hine tre profetiske vidnesbyrd; og kan den, som har sunget salme 18, ikke og have digtet salme 68? Denne lille sangrække strækker til for at tilintetgjøre indbildningen om et saadant brud i den israelitiske udvikling, som kritiken forestiller sig». (Forts.).

[1]) I hans fortræffelige lille bog: «Die aufgaben der kirche und ihrer theologie in unsrer zeit», Kropp verlag von «Eben Ezer», som fortjente en oversættelse, og varmt anbefales læserne.

TIL HR. PASTOR CHRISTOPHER BRUUN.

Deres opsats i «For kirke og kultur», 3dje hefte d. a.: «Mere om det norske presteskab og pietismen» foranlediger mig til at rette et par spørgsmaal til hr. pastoren i venlighed og ærbødighed, om de i samme tidsskrift kunde faa sin besvarelse.

Først vilde jeg, erindrende Jesu egne ord: Hvo, som er ren, kaste den første sten, faa lov at spørge hr. pastoren, naar han fælder den strenge dom over professor Johnsons arbeide og retning, om han virkelig har ihukommet først «at dømme sig selv», og, i haab om, at han ikke har forsømt dette, om han ikke da har fundet, at lovvæsen og farisæisme er en sygdom, som ligger hans eget hjerte nær og ogsaa vil smitte hans arbeide, om end kanske paa en noget anden maade og i andre former.

Dernæst vilde jeg faa lov at spørge pastor Bruun, om han ikke kan tænke sig, at hans strenge dom over det Johnsonske «system» let kunde blive noget ensidig derved, at hans egen eiendommelighed eller indskrænkethed ikke tillod ham at se det betydningsfulde og værdifulde i den Johnsonske læreeiendommelighed i det rette lys. Enhver ser med sit syn, og det kunde tænke sig, at selv en Christopher Bruun var for meget barn af sin tid og gjennemtrængt af sin eiendommelighed i anlæg og ideal retning til, at han turde anse sig for manden til at fælde den fuldt upartiske, historiske dom over Johnsons arbeide og dette arbeides betydning for vor senere religiøse og kirkelige udvikling.

Endelig tillad mig at spørge, om ikke ogsaa Christopher Bruun mener, at den omstændighed, at vort teologiske fakultet paa den Johnsonske bevægelses høidepunkt talte mænd i sin midte som professorerne *Caspari* og *R. T. Nissen* maa have havt sin betydning for den teologiske og kirkelige uddannelse af den tids teologer, og om det ikke tør antages, at disse mænd, som virkede i den allerskjønneste harmoni med sin høiagtede collega, med sit muligens mere objectivt kirkelige standpunkt, kan have suppleret

mulige mangler ved den Johnsonske læremetode og lærerpersonlighed, og at saaledes dette eiendommelige kollegiale forhold, hvormed vort universitets teologiske fakultet dengang var velsignet, maatte kunne være saavidt muligt skikket til at uddanne en lærerstand for vor kirke, som ved siden af tankens klarhed, lærens renhed og hjertets fromhed kunde besidde kirkehistorisk indsigt og kirkeligt syn til at dømme mellem vrangt og ret i Guds menighed.

Nes prestegaard, Romerike i april 1896.

Deres ærbødige

A. Weenaas.

Da jeg har haab om, at der vil fremkomme flere forsøg paa en imødegaaelse af, hvad jeg har sagt, end dette ene, beder jeg provst Weenaas undskylde, at jeg venter lidt med at give ham svar.

Chr. Bruun.

KRISTENDOM OG STATSØKONOMI.

I en artikel af Hr. Fernando Linderberg betitlet «Syndserkjendelsen og samfundslivet» i nærværende tidsskrifts aprilhefte forekommer der et par ytringer, som jeg ikke tror bør blive staaende uimodsagte [1]).

[1]) Jeg benytter anledningen til med nogle ord at redegjøre for grunden til, at jeg ikke i sin tid fandt mig opfordret til at optage nogen polemik med hr. Linderberg paa grundlag af hans angreb paa mit i nærværende tidsskrifts første bind indtagne foredrag: «Kan det socialdemokratiske program gjennemføres?» Dette foredrag var ikke skrevet for nærværende tidsskrift; men redaktionen bad, efterat det var holdt, om at faa sig det overladt, hvad jeg ikke fandt grund til at modsætte mig. Jeg nævner dette, fordi foredraget ikke omhandlede de sider af det uendelig mangesidige socialøkonomiske spørgsmaal, som det ligeoverfor læserne af «For kirke og kultur» vilde have ligget mig nærmest at behandle. Foredraget havde — som det i dette udtrykkelig blev fremhævet — skaaret en enkelt, meget begrænset side af hint emne ud til isoleret behandling, nemlig det praktiske spørgsmaal, hvorvidt *den form* for en fremtidig økonomisk samfundsordning, som det *socialdemokratiske* parti har opstillet som sit maal, overhovedet er praktisk gjennemførlig. Andet talte jeg ikke om; og navnlig lod jeg alle spørgsmaal om socialismens og beslegtede retningers etiske berettigelse og overhovedet om moralen og samfundslivet fuldstændig ligge. Men dette var just hovedgjenstanden for hr. Linderbergs artikel. Der var i denne adskilligt, hvori jeg kunde være enig, og vel kanske endnu mere, hvori jeg maatte være uenig, men i hvert fald diminutivt lidet om det, der dannede gjenstanden for mit foredrag. Vi mødtes ikke paa en fælles platform, men skjød fuldstændig forbi hinanden. Skulde jeg have svaret ham paa en nogenlunde fyldig maade, maatte jeg have skrevet en hel afhandling, for ikke at sige en hel bog, om de forskjellige socialistiske retningers etiske og økonomiske berettigelse. Men blandt mange grunde til ikke at paatage mig dette betydelige arbeide var den tilstrækkelig afgjørende, at mine embedsforretninger og øvrige arbeider paa væsentlig andre omraader aldeles ikke levnede mig tid dertil.

Under argumentationen for den ubestridelige og neppe af nogen betvilede sandhed, at kristendommen maa prædike ikke blot *syndstilgivelse*, men ogsaa *syndsaflæggelse*, anfører forfatteren ligesom *en passant* et par eksempler paa den slags sociale synder, som kristendommen maa se at faa sine tilhængere til at aflægge. Og han gjør dette paa en maade, hvori det ligger udtalt, at der overhovedet ikke kan herske den ringeste tvil eller uenighed om, at den slags forhold, som han i exemplerne omtaler, virkelig er *synd*, medens det blot gjælder at faa banket ind i kristne menneskers bevidsthed, at det ikke kan hjælpe blot at faa tilgivelse for denne slags synd, men at de ogsaa maa aflægge den.

Ser man imidlertid nærmere paa de af forfatteren anførte exempler, opdager man, at de i den almindelige form, hvori de er holdte, omfatter forhold, om hvis moralske forkastelighed der saa langt fra hersker enighed, at spørgsmaalet herom meget mere er i høieste grad omtvistet, ja, at det vel endog maa siges, at det kun er en meget liden skare af virkelig meningsberettigede, nemlig de med nogen statsøkonomisk kundskab udstyrede tilhængere af Karl Marx' teorier, der vil kunne være enige med hr. Linderberg i uden begrænsning eller reservation at opstille de i eksemplerne omhandlede forhold som «synd».

Det kristendommens bud, hvorimod der syndes, fremstilles af forfatteren saaledes:

«Vi er vel enige om, at tyveri er stridende mod kristendommen. Men hvad er tyveri? Raner jeg kun min næstes gods, naar jeg bryder ind og tager pengene af hans lomme eller af hans kasse?»

«De værdier, der skabes ved arbeidet, er arbeidets virkelige og egentlige løn. Og kristendommen hævder, at arbeideren er sin løn værd».

Og som eksempler paa forsyndelserne mod dette bud nævnes først følgende:

«Her har vi imidlertid et gods, der indbringer ca. 50 000 kroner om aaret. De 10 000 udbetales til ca. 20 arbeidere, som frembringer den hele værdi. De 40 000 fortæres af eieren, der lever i Paris og aldrig rører arbeidet med en finger».

Og dernæst følgende:

«Her har vi et aktieselskab, hvis ikke arbeidende aktionærer aarlig faar 12—15 pct. af deres penge, samtidig med, at de

værdiskabende arbeidende mennesker lever under vilkaar, der gjør dem til svæklinger i manddommens bedste aar og bringer dem i graven i livets bedste alder».

Jeg vil nu ingenlunde benegte, at der efter al sandsynlighed med god grund kan prædikes syndsaflæggelse — om man vil: social syndsaflæggelse — saavel ligeoverfor hin eiendomsbesidder som ligeoverfor disse aktionærer. Men ikke paa hr. Linderbergs fundament.

Hvis det forholder sig, som man nærmest faar indtryk af, at hin eiendomsbesidder stadig lever og bruger sine penge i Paris for sin fornøielses skyld, at han skjønt arbeidskraftig, intet nyttigt udretter med sine legemlige og aandelige kræfter og med sine betydelige Indtægter, og at han intet bekymrer sig om de menneskers ve og vel, som tjener i hans brød, er der ingen tvil om, at alt dette er synd. Og jeg er ganske enig i, at den almindelige syndsbevidsthed paa disse punkter er sørgelig slap, og at den kristelige prædiken ikke ofte nok og kraftig nok kan fremholde, at lediggang og forlystelsessyge, unyttig og overdreven luxus, kjærlighedsløshed ligeoverfor nød og fattigdom og ligegyldighed for de menneskers velfærd, som Gud har stillet os sammen med her i livet, er synd, ja, hører til de i nedslaaende grad almindelige synder.

Noget lignende gjælder det andet eksempel. I en saa glimrende forretning som den, der skildres, er det aabenbart aldeles unødvendigt, at arbeiderne skal leve under de forfærdelige, i oprørende grad sundhedsskadelige vilkaar, som her beskrives. Den driftsbestyrer eller den bestyrelse, som kan se herpaa uden at anvende en liden del af de overflødige indtægter til at raade bod paa disse sundhedsskadelige forhold og hjælpe sine arbeidere til lysere livsvilkaar, maa mangle meget paa kristelig broderkjærlighed og være sørgelig langt fjernet fra opfyldelsen af budet: Gjør mod andre, hvad Du vil, at andre skal gjøre mod Dig. Og ganske vist maa som regel ogsaa aktionærerne have sin, om end mindre del af ansvaret. Det er en af de store skyggesider ved den udbredte anvendelse af associationsmæssig bedrift i vor tid, at den slapper ansvarsfølelsen paa dette punkt, idet den fjerner driftsherre og arbeider fra hinanden. Aktionæren glemmer altfor ofte, at han er noget mere end en kuponklipper, at han er *medeier* af en forretning, hvortil kanske hundreder af andre menneskers velfærd er

knyttet, og at han derfor ogsaa er med at dele ansvaret for, at disse mennesker ikke lever under vilkaar, som de af hr. Linderberg skildrede, eller overhovedet paa nogen maade behandles ubilligt. Og jeg tror, at det vilde være gavnligt, om sandheder af denne art, kanske mere end nu almindeligt, blev fremholdte ogsaa i den kristne forkyndelse.

Hermed ophører imidlertid ogsaa enigheden med hr. Linderberg.

Det væsentlige ved hans eksempler paa social synd er nemlig aldeles ikke de sider af dem, som ovenfor er omhandlede. De er af ham tagne med for at forsterke indtrykket af den uret og synd, som efter hans mening *overalt* øves, hvor arbeiderne forholdes «de værdier, der skabes ved arbeidet», hvilket efter hans mening aabenbart vil sige det samme som arbeidsproduktets hele salgsværdi. Men idet der i eksemplerne er indblandet momenter, om hvis moralske forkastelighed der ikke godt kan herske uenighed, vil en og anden mindre opmerksom eller i disse spørgsmaal mindre kyndig læser let kunne lokkes til at tro, at hr. Linderberg virkelig har ret i den sætning, som eksemplerne skal tjene til at belyse, nemlig at det er en art af tyveri, naar kapitalisten og driftsherren overhovedet oppebærer nogen del af produktionsudbyttet.

Uden at jeg paa nogen maade vil beskylde hr. Linderberg for en *bevidst* forfalskning af det sande forhold, foreligger der ubestridelig objektivt seet en saadan, idet eksemplerne ikke er rene og klare eksempler paa det forhold, der er karakteriseret i forfatterens almindelige sats, men er eksempler paa dette + noget mere, og vel at merke, noget mere, som just giver eksemplerne deres farve og sterkest vil bide sig fast i læserens bevisthed.

Skal vi derfor komme hr. Linderbergs prædiken om social syndsaflæggelse nærmere ind paa livet, maa vi først og fremst udrense de uvedkommende momenter af hans eksempler eller, hvad der bliver det samme, opstille eksempler, der ene og alene er eksempler paa det i satsen omhandlede forhold og intet andet moralsk forkasteligt moment indeholder end dette ene efter hr. Linderbergs mening moralsk forkastelige at oppebære en del af produktionsudbyttet for en, der ikke kan kaldes «arbeider» i samme forstand, som de i hans exempler omhandlede arbeidere.

Lad os altsaa faa et par rensede eksempler:

En skomagersvend har i aarenes løb ved flid og sparsommelighed lagt sig et par tusend kroner til bedste, saa han ser sig istand til at nedsætte sig som mester. Han holder 3 svende, der hver tjener 800 kroner om aaret, medens han selv gjennemsnitlig tjener ca. 2 000 kroner. De af hans svende, som er ædruelige, slaar sig godt igjennem, og han selv klarer sig ogsaa, om end med noget større vanskelighed, efter den hos byens smaa haandværkere vanlige *standart of life*. Det kan tilføies, at han selv kun i mindre grad deltager i selve skotøiets forarbeidelse, men væsentlig — og tildels assisteret af hustruen — er beskjæftiget med kundernes betjening, regnskabshold etc.

Eller:

En dygtig ingeniør har lagt sig op et snes tusend kroner. Han anlægger nu — tildels ved hjælp af laante penge — en liden fabrik i sin fattige hjembygd. Takket være hans energi og dygtighed, ikke mindst i at følge konjunkturerne paa verdensmarkedet og indarbeide sig paa de fremmede markeder, han væsentlig arbeider for, gaar det godt, saa han efterhaanden kan udvide bedriften og beskjæftige 100 arbeidere. Han udbetaler omkring 80 000 kroner om aaret i arbeidslønninger, og bygdens velstand er ved denne virksomhed kjendeligen steget meget betydeligt, arbeiderne eier, som regel, sine egne huse og slaar sig i det hele godt igjennem; de dygtigste er forfremmede til arbeidsformænd, og en af dem har eieren hjulpet til ingeniøruddannelse og ansat som fakrikens bestyrer. Selv har nemlig eieren efterhaanden trukket sig væk fra det meste af den daglige ledelse, idet hans tid for en stor del er optaget af offentlige gjøremaal og arbeidet for filantropiske formaal. Til saadanne, til støtte af kunst og literatur og til almindelig velgjørenhed anvender han betydelige summer. Hans hjem er udstyret med komfort og kunstnerisk smag, han foretager ikke saa sjelden reiser og viser megen gjestfrihed; men hans livsvaner forøvrigt er tarvelige, og han undgaar al overdreven og unyttig luxus.

Her har vi altsaa en af de smaa og beskedne og en af de store og rige kapitalister og driftsherrer, hvem der ikke kan lægges nogen anden aabenbar social synd tillast end denne efter hr. Linderbergs mening store grundsynd, at de ubestridelig begge «raner sin næstes gods» i den forstand, at de tilegner sig en del

af arbeidsproduktets salgsværdi, og derfor ogsaa tjener og forbruger adskilligt mere end nogen af sine arbeidere.

Til *disse to* er det nu hr. Linderberg — hvis der skal være rene papirer og klarhed og konsekvens i tanken — maa holde sin strenge prædiken om, at man ikke maa blive staaende ved syndstilgivelse, men at ogsaa synden — den store sociale grundsynd, at de overhovedet tjener penge som driftsherrer og som eiere af kapital — *maa aflægges.*

Skomagermesteren maa han foreholde den store synd, at han ikke enten forblev i sin stilling som svend, eller, hvis han endelig vilde arbeide for egen regning, da ikke gik i kompaniskab med sine svende, saaledes at de alle 4 fik en lige part af udbyttet, eller i nogen anden form delte dette mellem dem eller endog lod sig nøie med en mindre anpart, da han paa sine ældre dage arbeidede et mindre antal timer end dem.

Og ingeniøren maa han foreholde den synd, at han overhovedet anlagde en saadan fabrik efter det privatkapitalistiske system, eller at han ikke ialfald, da alt var kommen i god og sikker gjænge, omdannede bedriften til en produktionsforening med alle arbeiderne som lige deltagere og selv lod sig nøie med $^1/_{100}$ af udbyttet, udgjørende f. eks. 900 à 1 000 kroner om aaret, ja, at han ikke, da han, som antydet, i de senere aar kun beskjæftigede sig ubetydeligt med fabrikens anliggender, lod sig nøie med en ubetydelig brøkdel heraf f. eks. 100 kroner, og søgte ved andet arbeide eller, naar han blev mindre arbeidsdygtig, af fattigkassen at erholde resten til sit og sin families livsophold.

Jeg har imidlertid den tro, at naar hr. Linderbergs syndsprædiken fremtræder i denne sin renhed, befriet for alt sagen uvedkommende tilhæng, saa vil det absurde i den fremlyse af sig selv.

Den store misforstaaelse er at identificere kristendom og bestemte statsøkonomiske teorier og at gjøre det til personlig synd at indrette sin virksomhed overensstemmende med det i samfundet almindelig raadende økonomiske system, fordi enkelte forfattere hylder den særmening, at dette system er forkasteligt.

Havde endda hr. Linderberg taget sagen fra et andet udgangspunkt, kunde jeg have indrømmet, at der fra kristendommens standpunkt var plads for en diskussion. Havde han istedenfor det 7de bud og den i denne forbindelse lidet sigende sats, at arbeideren

er sin løn værd, citeret f. eks. et skriftord som dette: «Den som har formue og ser sin broder lide mangel og lukker sit hjerte for ham, hvorledes bliver Guds kjærlighed i ham?», og vilde han deraf have udledet, at saalænge der overhovedet findes fattigdom i verden, saa har ingen moralsk ret til at bruge mere end det til livets ophold strengt nødvendige, saa tror jeg ganske vist ikke, at han havde havt ret i denne slutning; men jeg kunde dog ikke have bebreidet ham, at han sammenblandede kristendom med ganske uvedkommende ting. Den maade, hvorpaa den hellige skrift omtaler rige og fattige, rigdom og fattigdom, den maade, hvorpaa Kristus omgaaes rige mænd og f. eks. priser Zachaeus, som dog visselig vedblev at være en rig mand efter at have skjænket sit halve gods til de fattige, synes mig vistnok ikke at tyde paa, at kristendommen skulde kræve en fuldstændig eller væsentlig udjevning af al formuesforskjel, saaledes at der ikke mere fandtes rigdom og fattigdom i verden. Men havde hr. Linderberg seet sagen fra denne side, maatte jeg ialfald have indrømmet, at det vistnok er et overmaade vanskeligt spørgsmaal, hvor langt de kristne idealer i denne henseende stiller sine krav, eller overhovedet hvorledes man fra et etisk synspunkt skal begrænse det tilladelige forbrug af økonomiske goder.

Men saaledes som hr. Linderberg har formet sine postulater, bliver dette spørgsmaal os uvedkommende. Det er nemlig ikke det ødsle personlige forbrug og mangelen paa godgjørenhed, som han bebreider driftsherrer og kapitalister; men det er deres angivelig uretfærdige «udbytning» af de arbeidere, de anvender i sin bedrift. Og ligesaalidt som det i moralsk henseende kan hjælpe tyven synderlig, om han stjæler for at give til de fattige, ligesaalidt vil driftsherrerne og kapitalisterne kunne undgaa hr. Linderbergs prædiken om social synd, hvor meget de end maatte indskrænke sit personlige forbrug og give af sin overflod til de fattige, saalænge de vedbliver, overensstemmende med hele den nu bestaaende økonomiske ordning, at «udbytte» sine arbeidere ved som driftsherrer og kapitalister at hæve en del af produktionsudbyttet.

Men dette maa tilbagevises som et snæversyn og et overmod af den utilladeligste art, dette, at en enkelt mand staar frem og i et statsøkonomisk spørgsmaal, som har været diskuteret gjennem et aarhundrede, og hvorom meningerne endnu staar paa det skarpeste mod hinanden, opkaster sig til religiøs og moralsk dommer

over sine medmennesker og siger: enhver der forkaster Karl Marx' teori om «Mehrwerth» og om arbeidernes «udbytning» i det nu bestaaende privatkapitalistiske samfund, begaar synd og maa, hvis han vil være kristen, snarest muligt aflægge den. Hr. Linderberg kan jo dog umulig være uvidende om, at den store flerhed af statsøkonomiske tænkere, blandt hvilke mangfoldige, om hvis samvittighedsfuldhed og upartiskhed ja, om hvis personlige tilslutning til kristendommen det ikke er tilladt at tvile, er kommen til det modsatte resultat af Karl Marx' og socialdemokraternes, og holder paa, at der ingen uretfærdighed begaaes mod arbeideren, naar driftsherren og kapitalens eier oppebærer en del af produktionsudbyttet. Han kan jo ikke godt være ubekjendt med, at den statsøkonomiske videnskab i vore dage med større bestemthed end nogensinde hævder, at den driftsherre, hvem planlæggelsen og ledelsen — ikke mindst den merkantile ledelse — af bedriften skyldes, ogsaa «er sin løn værd» for denne den ubetinget vigtigste del af det driftsmæssige arbeide, og at den, der anbringer sin kapital i en bedrift, har økonomisk og moralsk ret til en «resikopræmie» til dækkelse af de mulige og desværre kun altfor ofte indtrædende tab. Han maa jo ogsaa kjende til, at den moderne statsøkonomi har godtgjort — hvad der er vigtigere og vedkommer selve kjernen i forholdet mellem driftsherren og arbeideren og som fuldstændig er overseet af Karl Marx og socialdemokraterne — at driftsherren, der betaler sin arbeider, før — ofte længe før — produktet kan blive solgt, umulig uden tab kan udbetale arbeideren produktets fulde fremtidige værdi paa salgstiden, men maa fradrage en «diskonto» svarende til forskjellen mellem det fremtidige og det nuværende formuegodes værdi. Med andre ord, ved at godtgjøre kapitalrentens nødvendighed for enhver økonomisk ordning som dybt begrundet i menneskenes forskjellige vurdering af et gode, der straks staar til raadighed, og det samme gode, der først engang i fremtiden staar til raadighed, har den moderne statsøkonomi slaaet en pæl igjennem Karl Marx' «Mehrwerth»-theori, der danner det egentlige videnskabelige grundlag for socialdemokratiets lærdomme.

Det er jo kun ganske løse antydninger, jeg her har kunnet give angaaende dette punkt. Men det er for den foreliggende sag fuldt tilstrækkeligt. Thi om end hr. Linderberg for sit vedkommende noksaa meget maatte mene ligeoverfor disse eller andre

indvendinger at kunne forsvare sin paastand om, at det er tyveri ikke at udbetale kropsarbeideren arbeidsproduktets fulde salgsværdi, saa bliver det dog lige uforsvarligt at ophøie denne af saa mange fremragende statsøkonomer bestridte privatmening ikke blot til et økonomisk, men til og med til et *religiøst* dogme, i kraft af hvilket alle anderledes tænkende dømmes som grove syndere, der gjør Kristennavnet skam.

Endnu kun en bemerkning ved det af hr. Linderberg udtalte haab om, at «helvedet paa jorden dag for dag vil forvandles til noget i retning af paradiset», saafremt den sociale synd, han bekjæmper, bliver aflagt. Hvad der er rigtigt heri, er, at ogsaa de timelige kaar her paa jorden vilde i overordentlig grad forbedres, hvis menneskene i al sin færd mere fulgte den kristelige nęstekjærligheds grundsætninger. Men skal der i hint haab lægges, at en forandring i det forhold, som hr. Linderberg betegner som synd, nemlig at driftsherrer og kapitalister erholder en del af produktionsudbyttet, skulde lede til paradisiske eller endog kun til forbedrede økonomiske tilstande, er, som bekjendt alle, der ikke slutter sig til socialdemokratiet, uenige heri. Foruden meget andet, som her kommer i betragtning, og som jeg tildels tidligere har omhandlet i dette tidsskrift, skal jeg her kun bemerke, at i lande, hvor den samlede nationalindtægt ikke er større end i vort, vilde en udjevning af alle indtægter kun i forholdsvis saa ringe grad forbedre de fattiges kaar, at fordelene herved vilde meget mere end opveies ved det tab, som mangelen af noget større indtægter paa enkelte hænder vilde volde samfundet. I hr. direktør *Kiærs* interessante skrift: «Indtægts- og formuesforhold i Norge»[1]) er det saaledes udregnet, at den gjennemsnitlige aarlige indtægt pr. individ, naar man ogsaa medregner værdien af kvinders huslige arbeide, kun udgjør 250 à 300 kroner. Og medregner man ikke værdien af kvindernes, særlig hustruernes huslige arbeide, men holder sig til, hvad en person eller en familie, som det efter en populær betragtning heder, «tjener» eller «har at leve af», saa reduceres gjennemsnitsindtægten til 200 à 260 kroner. Efter en anden beregning i samme skrift, udgjør gjennemsnitsindtægten for den *erhvervende* del af befolkningen 473 kroner. Og om man ogsaa her, for at gjøre forholdet mere anskueligt for en

[1]) Udgivet som tillæg til statsøkonomisk tidsskrift for 1893.

populær betragtning, udelader hustruer uden særskilt erhverv og hjemmeværende, med husligt arbeide beskjæftigede, voksne børn og den beregnede værdi af deres arbeide, bliver gjennemsnitsindtægten for de øvrige erhvervende, hvad vi altsaa nærmest vil kalde *selvstændig erhvervende*, personer 554 kroner. Dette skulde altsaa i vort land være, hvad en person, han være familiefader eller enlig person, under en lige indtægtsfordeling mellem de i erhvervsvirksomheden deltagende skulde kunne tjene ved denne sin virksomhed. Men mon tilstanden i et samfund reduceret over hele linjen til saadanne fattigmandskaar vilde være synderlig «paradisiske»?

Om betydningen forøvrigt af en ulige formues- og indtægtsfordeling i et samfund har hr. direktør *Kiær* i det ovennævnte skrift givet en efter mit skjøn saa instruktiv udredning, at jeg meget skulde ønske dette afsnit af hans skrift optaget i «For kirke og kultur». Jeg føler mig forvisset om, at det vil læses med interesse af tidsskriftets læsere, og jeg har tillige det haab, at en og anden af dem derigjennem vilde føle sig opfordret til ogsaa at gjøre sig bekjendt med den nævnte afhandlings øvrige indhold.

Bredo Morgenstierne.

HERODES DEN STORE.

Judarnes siste berömde konung.

En studie i ny-testamentlig tidshistoria.

Af T. B. Lundberg.

III.

De 12 nästa åren.

Efter dessa tilldragelser följde för Palestina ett tolf-årigt skede af lugn och frid både i inre och yttre hänseende. Dess omfång var redan före den tillökning det fått genom Herodes' förbindelse med käjsaren ganska stort. Af tacksamhet för visade tjänster skänkte emällertid denna honom i olika omgångar den till Kleopatra afträdda trakten kring Jeriko, sju viktiga städer och hamnplatser längs Medelhafskusten, bland dem Stratons torn, i hvars ställe Cesarea blef uppbygdt, och slutligen ett vidsträckt område i nordöstra delen af landet, på andra sidan Jordan, nämligen landskapen Trakonitis, Batania och Hauranitis, som efter hans død kommo att bilda ett eget furstendöme. Det var i sanning ett storartadt välde, detta rike. Ända från Salomos tid hade dess utsträckning ej varit större. Men det skulle också utan Herodes' järnhårda regemente när som hälst kunnat sönderfalla. Allt sedan fångenskapens dagar, då Samarien fyldes med inflyttade främlingar, som förde med sig hedniska seder och religionsbruk, hade ingen värklig enhet existerat mällan de gamla landskapen. Genom Alexander den Stores på hela den österländska kulturen invärkande eröfringståg och den nya hellenistiska kulturens inflytande blev förhållandet ännu sämre. Nu begynte inom gränsarna af samma landskap den ena staden söndra sig från den andra, emedan den ena hade rent judisk förvaltning och bildning, den andra däremot en hellenistisk, d. ä. en blandning af grekisk, romersk och österländsk kultur. Det fans t. o. m. städer, som voro helt och hållet själfständiga och endast genom en årlig skatt voro beroende af käjsaren i Rom. Riksenheten var således endast tillfällig og brast sönder efter Herodes' död.

Det måste sägas till hans beröm att han med oaflåtlig ifver arbetade både på att öka välmågan i det inre och att höja landets anseende hos grannarne. Hans yttre politik gick ut på att i anslutning till romerska käjsardömet utvidga gränserna och häfda Palestinas strategiska betydelse för orienten. I detta hänseende uträttade han också stora ting. Genom sin välordnade krigshär fick han ofta tillfälle att värksamt ingripa i världshändelsernes gång och gjorde sig därigenom förtjänt af de romerska fältherrarnes tacksamhet. Af fästningar, som han lät uppföra, förtjäna att omnämnas Makäros och Herodeion, som ännu i sina ruiner väcka resandes beundran. Det förra är dessutom bekant genom Johannes döparens historia.

Hans inre politik är en sådan, som man kan vänta af en österländsk despot. Den ställning, han intog till sina undersåter, var nämligen så godt som enväldig. Höga Rådet, den enda nationela politiska institution, som fans, hade han genom den grymhet, hvarmed han vid sin tronbestigning afrättade ett stort antal af dess medlemmer, och genom många andra rättskränkningar beröfvat nästan all makt. Öfversteprästembetet af- och till-satte han efter sitt behag. Och i stället för att ansluta sig till någotdera af de stora folkpartierna, sadduceer och fariseer, som han antingen förföljde eller alls icke bekymrade sig om, bildade han omkring sin person ett af utländingar och anförvandter bestående hofparti, herodianerna, som hela förvaltningen öfverlämnades åt. Till förtrogna hade han män af grekisk-romersk bildning. Historieskrifvaren Nikolaus af Damaskus, som stod på höjden af sin tids bildning, användes isynnerhet vid diplomatiska beskickningar. Vid dennes sida stod hans broder Ptolomeus. En annan Ptolomeus var hans finansminister och handhade hans sigillring. Hans hof vimlade af främlingar, som i allmänhet hade, minst sagdt, tvetydig karaktär. Formliga äfventyrare funnas ibland dem. Vanligen föllo de lika hastigt ur hans gunst, som de kommit dit. Spartanen Eurykles och barberaren Tryfon, ett motstycke till Ludvig XI:s Olivier Bain, hafva i detta hänseende vunnit en sorglig ryktbarhet.

Det, som under hans krafts dagar mest sysselsatte Herodes, var utan tvifvel hans storartade byggnadsföretag. När de öfriga romerska provinserna täflade med hvarandra i att smickra käjsar Augustus, villa judakonungen ej befinnas sämre. Tämpel, portiker,

hamnar och städer uppvuxo på en vink af honom till käjsarens ära. För hans outtröttliga anda var detta också ett lämpligt verksamhetsfält. Han utstakade med beundransvärd säkerhet de bästa platserna för dessa anläggningar. En rad af nya, väl belägna städer uppstodo, som med tiden undanträngde de gamla. Såsom representerande det betydliga icke-judiska folkelementet i riket, öfverträffade dem alla Cesarea vid Medelhafskusten. Andra sådana voro Sebaste på den plats, där det gamle Samaria före dess förstöring af Alexander Jannai legat, Antipatris, Fasalis, Kypros m. fl. De fingo, såsom framgår redan af de nämda, merändels namn efter hans fränder och vänner. Alla smyckade han med praktfulla byggnader efter grekiskt mönster. Men framför alla andra blef Jerusalem, hans minnesrika hufvudstad, föremål för denna byggnadsifver. Palats, tämpel och torg, teatern och pelarhallen Xystos voro alla beundransvärda minnen häraf. Men med dem infördes tillika en mängd främmande seder i landet, som väl lände honom och hans utländska hof till förlustelse, men ej sågos med blida ögon af det rättrogna folket och dess ledare fariseerna.

I en fråga, nämligen den, som rörde religion och gudstjänst, vågade han däremot ej uppträda öppet gent emot sitt folk. Det var tvärtom i afsikt att smeka dess känslor och för att liksom kasta ett försonande skimmer öfver sitt stränga regemente, som han lät ombygga det serubbabelska tämplet till en praktbyggnad, som sökte sin lika öfver hela jorden. Själf vågade han aldrig beträda det heliga rum, där alla hans makkabeiska företrädare hade tjänstgjort såsom öfverstepräster, liksom han också i andra afseenden, såsom vid präglingen af mynten, måste genom att undvika alla människobilder foga sig efter makten af de gängse religiösa föreställningarne. Men det er betecknande för honom att han, ehuru han under tämplets uppförande omsorgsfullt följde alla lagens föreskrifter, när det blifvit färdigbygdt, ej kunde afhålla sig ifrån att öfver den stora ingångsporten låta uppsätta en gyllene romersk örn, hvilket naturligtvis i högsta grad uppretade folket och gaf anledning till åtskilliga upprorsförsök.

Det var således i självfva verket ej underligt att han af sitt folk trots all yttre storhet och allt det materiella välstånd, som uppblomstrade, blef hatad. Hvarken för hans frikostighet mot konstens och vetenskapens idkare eller för hans under hungers-

nöden en och annan gång visade prof på ädelmod hade det gent emot det ständiga tyranniet något minnesgodt öga. Därför blef hans regering, såsom en tysk författare säger, «väl glänsande men icke lycklig».

IV.

Herodes sidsta år och död.

Ännu tydligare skall detta framstå för oss vid en blick på den sista perioden af hans lif. Dessa nio år ge oss nämligen i skarpa drag en bild af de svåraste husliga förhållanden, som låta tänka sig. De upprulla för oss en lefvande tafla af sorgliga, dystra tilldragelser, däri de handlande personerna se ut att vara intet mindre än utpräglade gestaltningar af passioner, som rasa mot hvarandra. I skilda typer framträda de med bestämda drag inför oss på historiens skådebana: Herodes, Feroras, Kypros, Salome, Alexander, Aristobul och Antipater och utföra inför våra ögon ett sorgespel, som är hemskare än Otello, Hamlet, Macbeth eller andra Shakspeares dramer, emedan det är en lefvande historisk värklighet, ej blott en lek af skaldefantasiens ingifvelse.

Konung Herodes var tio gånger förmäld. Hans första gemål, Doris, som födde honom sonen Antipater, var af ringa börd och blef för den skull af honom förskjuten, sedan han fattat tycke för den makkabeiska prinsessan Mariamme, hvars blodiga död ofvan blifvit skildrad. Denna efterlämnade, utom två döttrar och en jemförelsevis obemärkt son, äfven två andra söner, Alexander och Aristobul, som blefvo de förnämsta hjältarne i de sista årens tragedi. Kring däras personer samlar sig från denna tid det historiska intresset. Af de öfriga drottningarne förtjäna att nämnas den andra Mariamme af den alexandrinska öfversteprästsläkten Boethos, Maltake, moder till Arkelaus och Antipas, samt Kleopatra, moder till Filippus. Af Herodes' egna släktingar lefde endnu hans broder Feroras, hans gamla ränksmidande moder Kypros och hans mer än alla de andra moraliskt giftiga syster Salome, som var en fullkomlig personifiering af hans onda samvete.

Antipater blef någon tid efter modren förvisad från hofvet. Annorlunda var förhållandet med de två prinsar, Mariamme födt honom. I däras ådror flöt makkabeiskt blod, och Herodes lät med

all omsorg uppfostra dem, såsom det höfdes konungasöner. Lärare med grekisk bildning efterskickades för däras räkning, bland dem en vid namn Gamellus, och när de hunnit mogen ålder, sände han dem till Rom, tidens förnämsta bildningssäte, för att där låta fullända däras uppfostran. Sedan de tillbrakt fem år därstädes, reste han själf dit och ledsagade dem hem. Ehuru då endast 17 och 18 år gamla, fingo de strax efter hemkomsten ingå äktenskap. Alexander, som var äldst, äktade en prinsessa af Kappadokien, vid namn Glafyra, Antipater däremot sin kusin Berenike, dotter till Salome och den ofvan nämde af Herodes mördade Kostobarus. Genom dessa äktenskapsförbindelser hade således de makkabeiska och herodianska släkterna knutits ännu närmare intill hvarandra. Icke desto mindre fortlefde det gamla släkthatet och stälde familjerna såsom fiendtliga läger gent emot hvarandra. Ej utan den djupaste grämelse kunde prinsarne tänka på sin moders slut. Äfven om det såg lugnt ut på ytan, grodde hämden på djupet. Det behöfdes blott en ringa anledning för att den gryande missämjan skulle slå ut i full låga.

Freden blef också af kort varaktighet. Salomes förtal fann snart i Herodes' onda samvete en fruktbar jordmån. Ju lifligare hon framstälde för honom den fara, som hotade honom från sönernas sida, desto villigare lämnade han henne gehör, till dess han slutligen på allvar begynte tro på hennes ord och betrakta dem med misstänksamhet. Denna hans förändrade sinnesstämning emot dem syntes dem snart olidlig, och då därtill kom att han, för att hafva en motvikt mot däras uppåtsträfvande planer, kallade den äldste sonen, prins Antipater tillbaka till hofvet och började visa honom större uppmärksamhet än dem, förmådde de ej längre dölja sin harm, utan visade den öppet, så ofta tillfälle erbjöd sig. De skydde ej ens att offentligen klaga öfver sin moders död, hvilket allt gjorde att klyftan mällan dem och honom blef allt djupare. Slutligen beslöt Herodes, äggad ännu mera genom Antipaters inställsamma vänlighet, att anklaga dem inför käjsaren. Han begaf sig själf iväg i sällskap med prinsarne, träffade denne i Aquileja i Italien och beskylde dem för att hafva velat taga honom af daga medelst gift. Tack vare prins Alexanders vältalighet och värdiga uppträdande lyckades det käjsaren att för denna gång försona de stridande och åtminstone till det yttre återställa familjefriden. «Med tacksamlet mot denna», säger Josefus, «återvände

fader och söner hem». Äfven Antipater, som då vistades i Italien, slöt sig till dem och hycklade glädje öfver försoningen.

Länge dröjde det dock ej, för än de i grunden oförsonliga motsatserna åter begynte visa sig. Striden flammade ånyo upp. Därtill bidrog ej minst Antipaters lömska beteende. På alla upptänkliga sätt: genom falska beskyllningar och uppdiktade bländverk uppretade han Herodes mot sina halfbröder, troget understödd af Salome och Feroras. Dessa, som själfve gjort sig misstänkta, sökte härigenom öfverskyla sin egen ingalunda ärliga ställning. De hade dessutom aldrig kunnat tåla hvarken Glafyra, prins Alexanders unga gemål, som brukade skryta öfver sina höga anor från Persiens konungar, ej heller prins Aristobul, som i Salomes ögon ej nog högt förstod att uppskatta hennes dotter. Ränker och intriger spunnos allt tätare omkring Herodes. Om hans sinnesstämning vid denna tid ger oss Josefus en skildring i bjärta färger. «Han utsände», säger han, «dag och natt späjare, som skulle inrapportera till honom allt det, som gjordes och sades. Hvem hälst, som råkade i misstanke, blef genast röjd ur vägen. Palatset blef ett tillhåll för de förfärligaste dåd. Hvar och en uppdiktade falska beskyllningar, sådana, som enskildt och öppet hat ingaf honom, och många använde den mordlystne konungens vrede mot sine vedersakare. Lögnen blef strax trodd, och knappt fick han höra en beskyllning, för än straffet genast verkstäldes». Än en gång åstadkoms dock en förlikning, denna gång genom bemedling af prins Alexanders svärfar, den kappadokiske konung Arkelaus, som under sken af vrede mot sin måg infann sig i Jerusalem och återfordrade Glafyra. Herodes braktes genom den fint spelade förställningen ända därhän, at han själf uppträdde till sin sons försvar, och genom denna list åstadkoms förlikningen — för tillfället.

Under det korta stillestånd, som nu åter rådde mällan hofvets partier, hade Herodes att bekämpa några, som det i början syntes, mycket obetydliga, men i verkligheten farliga fiender i de nordöstra landskapens invånare, som börjat uppror för att lösrycka sig från det öfriga riket. Isynnerhet befolkningen i Trakonitis, som till störste delen bestod af kringströfvande röfvareband, skaffade honom många bekymmer, följden af hans omänskliga provinsförvaltning. Därtil kom, att han genom att företaga ett fälttåg mot et angränsande arabiskt folk, som underbläst upproret, råkade falla i

nåd hos käjsar Augustus. Ett hårdare straff kunde svårligen drabba honom, och följden blef att hans nedstämda sinne til olycka för hans omgifning ennu mera fördystrades och på nytt började visa sig mottagligt för förtalets tungor. Till råga på allt anlände vid samma tid till hofvet en spartansk äfventyrare, den ofvan nämde Eurykles, en skurk, som genom en väfnad af de djärfvaste osanningar förstod att innästla sig såväl i hans och Antipaters som de båda andra prinsarnes ynnest, men som, iställetför att underhålla frid och förlikning, upphetsade dem mot hvarandra. Denne Eurykles, som måste hafva varit en fulländad mästare i föreställningskonst, berättes, sedan han från de olika partierna erhållit de förtroligaste meddelanden och lätt nog genom den af undertryckt knot och hemliga intriger mättade hofluften hunnit sätta sig in i de värkliga förhållandena, en gång hafva begifvit sig in till konungen och vändt sig till honom med följande karakteristiska tal: «Herodes! Såsom tacksamhet för de välgärningar, du bevisat mig, skänker jag dig lifvet, såsom gengåfva för din gästfrihet räddar jag din tillvaro. Sedan lång tid tillbaka har svärdet varit hvässt för din räkning och Alexanders arm utsträckt mot dig. Utförandet af denna plan har jag kunnat förhindra blott därigenom, at jag låtsat, som om jag ärnade understödja den. Alexander har yttrat att du ej är nöjd med att sitta på en tron, som icke tillhör dig och att efter mordet på hans moder styra hennes rike, utan har därjemte till tronföljare utsett en bastard, nämligen denna afskyvärde Antipater, som du ämnat gifva hans arfrike åt, men han (Alexander) vore nu betänkt på att frambära ett försoningsoffer åt Hyrkans och Mariammes skuggor. Ty från en sådan fader kan spiran icke ryckas utan blodsutgjutelse» osv. Hos Josefus kan man läsa hela talet in extenso. Samtidigt fortsatte alla öfriga förtalets maktar sitt verk. Slutligen lät Herodes kasta prinsarne i fängelse och anklaga dem för andra gången inför käjsaren för högförräderi.

Genom trägna bemödanden af hans vän Nikolaus Damaskenus hade denne åter upptagit honom i sin nåd. När därför hans sändebud framförde anklagelsen, mottog dem käjsaren vänligt och lämnade honom öppna händer att handla i denna sak, såsom han själf fann for godt. Han uppmanade honom dock att hänskjuta afgörandet till en romersk domstol. Herodes var ej sen att fullfölja uppmaningen. Genast nedsattes i Berytus, det nuva-

rande Beyrut, en domstol, som likväl försiktigt nog så godt som uteslutande sammansattes af konungens egna vänner. I rättegången förklarades prinsarne nästen enhälligt skyldiga. Endast den syriska ståthållaren Saturninus och hans tre söner vågade frikänna dem. Men såsom bevis på, huru högt de båda furstesönerna älskades af folket och huru öfvertygadt detta var om däras oskuld, berättar Josefus att en gammal soldat, som länge tjänat både vid hären och i hufvudstaden, i rättvisans och sanningens namn inför självfva konungen uppträdde till däras försvar. Han og trehundra andra män, som likaledes ansågos vara däras anhängare, fingo efter att hafva genomgått en fruktansvärd tortyr plikta därför med sitt lif. Prinsarne fördes till Sebaste, där de en junidag år 7 f. Kr. halshöggos, jämt 30 år, sedan Herodes i samma stad firade sitt bröllop med däras moder.

Törhända var det vid samma tid, som det af evangelisten Mattheus omtalade barnamordet föröfvades i Betlehem, ty i verkligheten torde just samtidigt med ofvan skildrade händelser den bebådade judakonungen, vår frälsare, hafva blifvit född. Den kristna tideräkningen har nämligen, såsom bekant är, kommit att börja åtskilliga år för sent, så att Kristus föddes omkring fem eller sex år före år 1.

Herodes lyckades ej i sin afsikt att skaffa Jesusbarnet, som han genom de vise männens berättelse trodde skola bli en ny medtäflare om tronen, ur vägen, ty Josef och Maria fingo, som bekant, genom en uppenbarelse från Herren tid att föra det i säkerhet till Egypten. Men i kungaborgen fortfor hans mordlust att rasa. Under de tre år, som ännu återstodo honom att lefva, förvärrades tillståndet i hans familj istället för att förbättras. Antipater, som blifvit allsmäktig vid hofvet, inlät sig snart nog i stämplingar mot honom, i afsikt att påskynda hans död. Härtill öfvertalade han äfven sin farbror Feroras, som, oaktadt den uppenbara vänskap, Herodes alltid visat honom, likväl hyste agg och afvund i hjärtat. Dessa två öfverenskommo i all hemlighet att lega lönmördare och förgifta Herodes. Men innan de lyckades utföra sin afsikt, fick Antipater i uppdrag att för konungens räkning företaga en resa till Rom. Under det han befann sig på resan, dog Feroras af förgiftning, och det visade sig vid den undersökning, som Herodes lät företaga i hans hus, att giftet, hvaraf Feroras dött, egentligen varit bestämdt för honom.

Dessutom kommo Antipaters ränker genom förräderi af Feroras' slafver i dagen, så att, när denne, intet ondt anande, hemkom från sin utländska resa, möttes han af konungens drabanter och belades med bojor.

Hvad därpå följde, huru Antipater kallades att svara inför den syriske ståthållaren Varus, — densamma, som några år därefter stupade mot germanerna i slaget vid Tentoburgerskogen —, Nikolaus Damaskenus och Herodes, hur han förgäfves sökte genom osanningar rentvå sig, hur han slutligen genom giftflaskan, som Herodes höll dold under sin mantel, blef öfverbevisad om sitt brott, samt huru konungen sände en ny beskickning till käjsaren för att begära tillåtelse att med döden straffa äfven denna son, berättar Josefus utförligt i sin historia. Emällertid insjuknade den nära sjuttio-årige konungen samtidigt i en obotlig, fruktansvärd sjukdom. De bittra familjesorgerna nedsatte ännu mera hans krafter, så att intet hopp fans, att han skulle tillfriskna. Härunder mottog han ett påtagligt bevis på, huru efterlängtad hans död var af folket, som under så många år suckat under hans tyranni. En dag utbredde sig i Jerusalem ett rykte att han plötsligen hade dött. Detta förorsakade att tvenne inflytelserika fariseer lyckades uppvigla invånarne och öfvertala dem att under ett larmande tumult nedrifva den förhatliga örn, han låtit uppsätta öfver tämpelporten. Men vid underrättelsen härom återfick han märkvärdigt nog en del af sina kroppskrafter, lät anställa räfst med orostiftarne och lefvande bränna däras ledare i folkets åsyn.

När sjukdomen åter tilltog, lät han föra sig till de varma baden i Kalirrhoe invid Döda hafvet, men då ej ens dessa förmådde åstadkomma någon lindring i plågorna, lät han flytta sig till sin älsklingsort, Jeriko. Hit anlände inom kort sändebud från käjsaren med den begärda tillåtelsen att afrätta Antipater. Vid sin lifliga skildring häraf försätter oss Josefus midt in i situationen. Han berätter med följande ord: «Konungen repade sig då ånyo något litet, så att lefnadslusten åter uppvaknade. Men kort därefter, då oförmågan att äta och krampaktig hosta pinade honom på det gräsligaste, blefvo hans lidanden alltför stora, och han beslöt att gå ödet i förväg. Han tog ett äpple och begärde en knif för att, enligt sin vana, skära det i stycken. Därefter såg han sig omkring åt alla sidor, om någon skulle kunna hindra honom, och upplyfte sin hand för att sticka knifven

i sitt hjärta. Härvid rusade hans systerson Akiab fram, fattade honom i armen och hindrade honom att fullfölja sin afsikt. Strax upphäfdes i slottet ett högljudt klagoskri, såsom hade konungen varit död. Äfven Antipater hörde det. Han fattade åter mod och försökte i sin glädje att medelst böner och löften om stora pänningssummor beveka sina väktare att befria honom från hans bojor och låta honom undkomma. Vaktbefälhafvaren tillät icke att detta fick ske, utan skyndade i stället åstad och anmälde för konungen det försök till flykt, Antipater gjort. Med en i hans ställning hardt när otroligt stark stämma befalde Herodes sina drabanter att ögonblickligen gå bort och döda Antipater».

På detta sätt fick äfven denna genom sin faders hårdhet sluta sitt lif. Mera än någon af de öfriga hade han gjort sig förtjänt af en sådan död. Ej blott af hofvet, äfven ibland folket var han hatad.

För andra gången lät konungen därpå ändra sitt testamente och förordnade nu, att hans tre kvarlefvande söner: Arkelaus, Antipas och Filippus skulle så dela riket efter hans död, att Arkelaus med konungatitel erhöll Iduméen, Judéen och Samarien, Antipas Galiléen och Peréen samt Filippus återstaden eller den nordöstra landsträckan, begge med titeln tetrarker eller romerska fjärdingsfurstar.

Därpå dog han fem dagar efter Antipaters afrättning (i april år 4 f. Kr.). Men kort före sin död hade han haft för afsikt att utföra ännu en blodig bragd, innan han utgick ur lifvet. Han lät nämligen samla alla de förnämsta männen i riket och innstänga dem i Jerikos rännarebana. Därpå utfärdade han befallning att, så fort han själf hade dött, låta med pilar nedskjuta dessa innestängda, på det hans död skulle åtföljas af sorg och klagelåt öfver hele landet, äfven om de icke kommo att gälla honom. Ehuru denna befallning på grund af efterträdarens fruktan för folket icke åtlyddes, ådagalägger den likväl, huru afgrundslikt hans hjärta ända in i det sista förblef. Folket drog vid hans död en lättnadens suck, och hans minne åtföljdes länge af förbannelse.

Sådana äro de bilder, de judiske historieskrifvarne gifva oss af det herodianska hofvets lif. Kanske var det ej sämre, än månget annat hof från äldre eller nyare tid, om hvilket häfden förtäljer liknande styggelser. I ett afseende utmärkte det sig säkerligen framför de flästa öfriga. En konung, så rikt utrustad med naturens sällsyntaste gåfvor och på samma gång så djupt hemfallen åt synder och laster, som han, har historien icke ofta att uppvisa. Men när eftervärlden gifvit honom tillnamnet «den store», så är detta ett af den orättvisa omdömen, och kan endast därigenom förklaras, att de af hans efterträdare, som buro samma namn, voro mindre, om än ej sämre manniskor än han.

HELLIG POESI.

Ved pastor Storjohann.

IV.

En af de fineste lyriske digte, som overhovedet alle korahistiske sange, er ikke mindst salme 45.

Salomos bryllupssalme.

Og dog har de 3 første linjer i denne salme været et exegesens kors, som ikke lidet svækker indtrykket af digtet. Hvad om strofiken her kunde hjælpe tilrette? Man vil se, at salmen bestaar af 3 dele, hver paa 2 × 5 strofer, og at den slutter med en epilog paa 4 linjer. Hvorfra da denne prolog paa 3 linjer, som, hvis den var paa 4 linjer, vilde gjøre digtet fuldkommen symmetrisk, og kanske skaffe os af med det stive og umotiverede: «Jeg siger». Vers 2.

Salme 45.

1. Til sangmesteren; efter schoschannim (lilier) af Koras børn. En betragtning. En sang om kjærlighed.

2. Mit hjerte strømmer over med liflig tale.
Jeg siger: Mit digt er om en konge;
min tunge er en hurtigskrivers griffel.

I. 1.

3. Du er den deiligste blandt menneskens børn
udgydt er livsalighed paa dine læber;
derfor har Gud velsignet dig for evig.
4. Omgjord din lænd med dit sverd, du vældige,
med din høihed og med din herlighed.

2.

5. Og far i din herlighed seierrig frem
for sandheds og retfærdig sagtmodigheds skyld,
og forfærdelige gjerninger lære dig din høire!
6. Hvasse er dine pile — under dig falder folk —
i kongens fienders hjerte trænger de ind.

II. 1.

7. Din trone, o Gud, staar evindelig og altid,
retfærds spir er dit riges spir.
8. Du elsker retfærdighed og hader ugudelighed;
derfor har din Gud, o Gud, dig salvet
med glædens olje fremfor dine medbrødre.

2.

9. Af myrra, aloe og kassia dufter alle dine klæder,
fra elfenbens paladser fryder dig strengeleg;
10. kongedøtre er iblandt dine dyrebare;
ved din høire side skal dronningen staa
udi guld fra Ofir.

III. 1.

11. Hør datter og giv agt og bøi dit øre,
og glem dit folk og din faders hus;
12. og i din skjønhed lade du kongen have behag;
han er jo din herre, og ham hylde du;
13. og Tyrus's datter, folkets rigeste, søge med gave din gunst.

2.

14. Saare pragtfuld er kondedatteren derinde,
hendes skrud er gjennemvirket med guld;
15. i stukne klæder ledes hun frem til kongen,
jomfruer i følget, hendes veninder, føres til dig,
16. ledes med fryd og jubel, drager ind i kongens palads.

* * *

17. I dine fædres sted skal dine sønner træde,
sætte dem skal du til fyrster paa den ganske jord.
18. Prise vil jeg dit navn blandt alle slegter;
derfor skal folkene love dig evig og altid.

Prologen kommer her tilrette ved at optage af overskriften «en kjærlighedssang» som hørende til digtet. Da alt læstes i ét i den hebraiske orginal, kunde disse ord let tages til overskriften istedenfor til sangen. Masskil, «en betragtning», er tilstrækkelig betegnelse for digtet, og det er paafaldende, at det endnu skulde have et navn til.

Prologen kommer med den foreslaaede forandring at lyde:

En sang om kjærlighed strømmer fra mit hjerte,
et godt ord tale vil jeg;
min digtergjerning er viet kongen,
min tunge er en øvet skrivers griffel.

«Jeg vil sige» kommer altsaa at styre «et godt ord» (smlgn. Jer. 14, 27: «Et ord vil jeg tale», ganske som her).

Man faar da og en fuldkommen leddenes parallelisme:

Er det end en kjærlighedssang, digterens hjerte skal udstrømme, saa er det dog et godt, lifligt ord han vil tale, og er det end en digtergjerning, som er viet kongen, saa er det dog ikke blot digtning, men en skrivers øvede griffel, altsaa historisk virkelighed, som skal udtales med denne griffel.

V.

Vi skal endnu fremlægge tvende stykker af profeten Esaias. Det ene, som selv kalder sig en sang, og som derfor forudsætter strofisk form, er spottesangen over Babels konge 14, 4—23; det andet, som, skjønt det indeholder al profetiens hovedpunkt, kap. 53, forjættelsen om Herrens tjeners lidelse og død, dog sammen med 52, 13—15, der maa tages med som integrerende del, bærer gjennem 5 $\times$ 10 linjede strofer fuldkommenhedsmerket i sin strofiske form (10 er nemlig fuldendelsens tal). Om den første: triumfsangen over den babyloniske verdenshersker, siger Buhl træffende: «I digterisk henseende hører dette stykke ved dets i flere henseender uopnaaede forening af sprudlende mangfoldighed og sluttethed i formen, af hensynsløs dristighed og beherskelse, af tankerigdom og gjennemsigtig klarhed, til det ypperste, som det gamle testamente indeholder». — Budde har og paavist, hvorledes et sikkert indblik i den digteriske form kan hjælpe til at rette enkelte smaa unøiagtigheder i textoverleveringen; saaledes er slutningen af v. 18, «hver i sit hus», som her vilde forstyrre symmetrien, flyttet til v. 17, hvor det trænges. Buhl har ikke forsøgt strofisk afdeling i digtet, men naar han vil lade sangen «tydelig nok være tilende» med v. 21, og ikke regne v. 22 f. til digtet, saa viser netop strofiken, at de to vers maa høre med, og først giver digtet sin fuldtonende slutning. Den første sang indledes med følgende ord:

Jehova skal forbarme sig over Jakob og igjen udvælge Israel og bosætte dem i deres land. — — Og det skal ske paa den dag, Jehova skaffer

dig ro for din smerte og din angst og for den haarde trældom, hvorunder man lod dig trælle, da skal du istemme denne

Spottesang over Babels konge.

I. 1.

4. Hvor er det blevet stille med voldsherren,
stille med den guldudpressende stad! [1])
5. Jehova har sønderbrudt de ondes stav,
tyrannernes spir,
6. han, som slog folkefærd i harme,
med slag uden stans,
han, som kuede folkeslag i vrede
med forfølgelse uden skaansel.

2.

7. Al jorden hviler, har faat ro,
jubelraab lyder.
8. Ogsaa cypresser glæder sig over dig,
Libanons cedere;
fra den tid, du ligger der,
stiger ingen hugger op til os.
9. Sheol dernede kommer i uro for dig,
at tage imod dig, ved din ankomst;

3.

For din skyld vækkes dødningerne,
alle jordens fyrster,
fra deres tronsæder kaldes
alle folkenes konger.
10. Alle tager de til orde,
og de siger til dig:
«ogsaa du er bleven kraftesløs som vi;
os er du bleven lig».

II. 1.

11. Til Sheol er din herlighed nedstødt,
dine harpers brusen;
under dig er redet et leie af orme,
dit dække er mark.
12. Hvor er du falden fra himlen, du straalende,
du morgenrødens søn!
hvor er du hugget ned til jorden,
du, som nedslog folkeslag!

---

[1]) Efter Buhls oversættelse: pinestedet tyst.

2.

13. Og du, du sagde i dit hjerte:
«til himlen vil jeg stige op,
over Guds stjerner reise min trone,
tage sæde paa stævnets bjerg i yderste nord[1]);
14. jeg vil stige op over skyernes toppe,
den høieste lig».
15. Nei, til Sheol skal du nedstødes,
til hulens yderste bund.

3.

16. De, der ser dig, stirrer paa dig,
vender til dig sit blik:
«Er dette ham, som fik jorden til at bæve,
kongeriger til at skjælve,
17. gjorde verden lig en ørk,
nedrev stæderne,
ikke slap sine fanger løs,
hver i sit hjem?»

III. 1.

18. Alle folkenes konger tilhobe,
de ligger med ære;
19. men du er henslængt fjernt fra din grav,
lig en væmmelig kvist, —
dækket med faldne, af sverd gjennemborede,
kastet i en stengrav lig nedtraadt aadsel.
20. Med dem, der steg ned til graven,
forenes du ei.

2.

Ti dit land har du ødelagt,
myrdet dit folk;
ikke skal nævnes evindelig
misdæderslegten.
21. Bereder hans sønner en slagterbænk
for deres fædres brøde!
Ei skal de reise sig og tage jorden i eie,
og fylde verden med stæder.

---

[1]) At her Jesaias citerer salme 48, 3, og sigter til Sion som forsamlingens bjerg, har jeg søgt at eftervise i udlæggelsen af salme 48, (se min bog: «Kong David, hans liv og hans salmer», 2den del, anm., side 38).

3.

22. Men jeg vil reise mig mod dem,
siger Jehova, hærskarernes Gud,
og vil udrydde for Babel navn og rest,
børn og børnebørn, siger Jehova.
23. Jeg gjør det til pindsvinets eiendom
og forvandler det til sumpe;
jeg feier det bort med ødelæggelsens feiekost,
siger Jehova, hærskarernes Gud.

Ogsaa tvende tidligere af profetierne om Jehovas tjener bevæger sig som 52, 13—53, 12 i tilinjede strofer: saaledes 49, 1—6 med en indledning paa 4 linjer og 2 × 10 vers, ligesaa 50, 4—9 netop 2 × 10 verslinjer. Men især tør det haabes at være kjærkomment at følge hjertebladet, hovedstykket i trøstebogen, der og rent udvortes danner centrum i bogens 27 kapitler, i dens fulde poetiske symmetri og derved klarere fremlysende indhold og tankegang.

Esaias 52, 13—53, 12.

I.

Se, min tjener skal handle viselig,
skal vorde opløftet og ophøiet,
og han skal blive saare herlig.
Som mange blev forfærdede over dig,
saa ilde tilredt var hans udseende
og hans skikkelse ikke som et menneskes,
saaledes skal han bringe mange folkefærd til at fare op[1]).
For ham skal konger lukke sin mund;
ti de ser, hvad der ikke var dem fortalt,
fornemmer, hvad de aldrig havde hørt.

II.

Hvo troed det budskab, vi hørte,
og for hvem blev Jehovas arm aabenbaret?
Han skjød op som en kvist for hans aasyn
og som et rodskud af tør jord,
uden skikkelse eller herlighed til at drage vort blik til sig,
uden udseende, saa vi kunde have lyst til ham.
Foragtet var han og forladt af mennesker,
en mand fuld af piner og fortrolig med sygdom,
som en, for hvem man skjuler sit aasyn,
foragtet og regnet for intet af os.

---

[1]) Af forundring.

III.

Sandelig, vore sygdomme har han taget paa sig,
og vore piner har han baaret,
mens vi agted ham for plaget af Gud,
slagen og gjort elendig.
Men han er saaret for vore overtrædelser,
er knust for vore misgjerninger;
straffen laa paa ham, forat vi skulde have fred,
og ved hans saar har vi faat lægedom.
Alle for vi vild som faar, søgte hver sin vei,
men Jehova lod vores alles misgjerninger ramme ham.

IV.

Han blev mishandlet, uagtet han var elendig,
og oplod ikke sin mund; som et lam, der føres til slagtning,
og som faaret, stumt for dem, det klipper, oplod han ei sin mund.
Ved trængsel og ved dom blev han bortrykket;
men, hvo kan udsige hans slegt?
Ti han blev udryddet af de levendes land;
for mit folks misgjernings skyld traf plagen ham.
Og man bestemte hos ugudelige hans grav,
men hos en rig var han i sin død.
Skjønt han ei havde gjort vold, og svig var ei i hans mund.

V.

Men Jehova behaged at knuse ham, slaa ham med sygdom.
Naar hans sjæl faar bragt skyldofferet, skal han se sæd,
leve længe, og Jehovas vilje fremmes ved hans haand.
Fordi hans sjæl har havt møie, skal han se, skal han mættes;
ved at de kjende ham, skal den retfærdige, min tjener, retfærdiggjøre [mange,
og deres misgjerninger skal han bære;
derfor vil jeg give ham de mange til hans del,
og sterke skal han faa til bytte.
Fordi han udtømte sin sjæl til døden og regnedes blandt overtrædere,
og bar dog manges synd, og for overtræderne bad han.

SILDIGE TAARER.

Af Ossip Lourié [1]).

I.

Trænet stansed. En ældre herre gik ud af en 2den klasses kupé. Han var høi, mager og lidt bøiet. Han havde langt, næsten hvidt haar og skjeg. Ved et flygtigt øiekast vilde man kanske sige, at han var seksti aar; men naar man nøiere betragted hans blege, fine ansigt med de blaa, endnu livlige øine, forstod man, at han sandsynligvis ikke var mere end femti.

Da vor reisende havde leveret sin lille vadsæk til portneren, betragted han først opmerksomt stationsbygningen og begav sig saa henimod udgangen.

Han kom til at gaa forbi det lille udsalgssted for aviser, tidsskrifter og bøger, og hans ansigtstræk fik mere liv.

Ak, hvor glad var jeg ikke i at stanse her i gamle dage! sagde han næsten høit.

---

[1]) Ossip Lourié hører til de yngre russiske forfattere. Den her meddelte lille novelle er tagen fra hans «Echos de la Vie», der af forfatteren selv er oversat fra russisk til fransk. Denne franske udgave er af kritiken bleven modtaget meget gunstig, og har siden 1893, da den først udkom, oplevet 5 oplag. Lourié viser sig i dette verk som nær beslegtet med sin landsmand Tolstoi. Som denne har han et aabent øie ikke alene for tilværelsens skyggesider, men ogsaa for den indre sammenhæng mellem menneskene, hvilken gjør det til en pligt for den enkelte at stille alle sine evner og kræfter til hjælp for de lidende. Dette sidste, «altruistiske», synspunkt træder tydelig frem i den her meddelte novelle, maaske mere end i de andre af samme samling; i det senere skrift, «Ames Souffrantes», der er forfattet paa fransk, er selvopofrelsens evangelium fremherskende. Hvad Lourié skriver, er fint følt og hviler paa en sjelden forstaaelse af sjælelivets rørelser. Hans stil og sprog er udmerkede og har bragt den fremmede forfatter ros fra de i saa henseende kræsne franske kritikere. Vi tror saaledes, at det vil være læserne af «For kirke og kultur» kjærkomment gjennem «Sildige taarer» at gjøre bekjendtskab med Ossip Lourié.

Han gik nærmere og begyndte at læse titlerne paa en del nye bøger.

Se, der er min bog:

Vladimir Ogonïkov: De ulykkelige.

Hans bog! Kunde han have drømt om det! Hvor mange aar var ikke gaat hen siden dengang! Hvor alt er forandret! Nu er det en avissælgerske, som er her, og dengang? Hvem var det, som solgte aviserne dengang?

Min hukommelse slaar feil, tænkte Ogonïkov. Lad mig se . . . jo, nu husker jeg det. Det var en gammel, skikkelig mand. Han sad næsten altid og sov herborte i krogen.

«Ja, alt er forandret», sagde Ogonïkov igjen, gik over perronen og ud paa gaden.

Det var en mørk, kold høstmorgen. De nøgne, bladløse trær danned en trist ramme om pladsen, hvor droscherne holdt; det gule, nedfaldne løv dækked jorden. Kuskene gik ledige nær ved indkjørslen til stationen, mens de stakkars trætte heste med hængende hoveder syntes at vente med utaalmodighed paa de reisende.

Ogonïkov bretted op kraven paa sin ytterfrak, trykked sin bløde filthat længere ned paa hovedet og gik videre uden at bry sig om hoteltjenernes tilbud.

Han gik langsomt, som om han talte sine skridt. Flere gange sagde han de samme ord: «Hvor alt er forandret!»

Der var ikke mange mennesker i gaderne — nogle arbeidere, nogle tjenestepiger med kurve paa armen gik til torvet, her og der nogle handelsbetjente, som aabned butikkerne, og længere borte en flok skolegutter, som tiltrak sig Ogonïkovs opmerksomhed, især en liden blond en med smilehuller i de runde kinder — for en morsom liden fyr!

Jeg løb ogsaa i gamle dage denne vei til skolen, tænkte Ogonïkov.

Han blev ved at gaa og se sig om i gaderne, hvor der lidt efter lidt blev mere liv.

«Se det! Dette ligner jo hovedstaden», sagde han og stansed foran et stort hus med skilt «Traktyre [1]) Moscou».

---

[1]) Etablissement, hvor man kan drikke te.

Der gik han ind.

Opvarteren med servietten under armen mønstred med interesse den nye gjest.

«Te!»

«Med fløde eller med citron?»

«Med fløde», svarte Ogonïkov og satte sig ved et lidet bord nær ved vinduet.

«Har dette traktyre existeret i lang tid?» spurgte han opvarteren.

«Det bliver tyve aar til paaske. Vi er fra Moskva baade jeg og eieren. Herren er nok ikke heller herfra?»

«Tyve aar! Det er lang tid!»

Da først husked Ogonïkov paa, at det var fem og tyve aar, siden han forlod denne by. Fem og tyve aar! Hvor mange forandringer! Han havde dengang et værelse hos Anna Ilischna. Han havde flyttet ind der straks efter sin onkels død.

Mens Ogonïkov nød teen langsomt, gjenkaldte han sig i erindringen hine dage. Han tænkte paa Anna Ilischna og Olga Pavlovna.

Pludselig slog en tanke ned i ham og opklarte hans ansigt.

«Opvarter! Existerer Spasskaiagaden endnu?»

«Ja vist, men den er langt herfra. De gaar først til høire, siden til venstre, saa har De lige imod Dem «Det russiske traktyre». Det er det nye . . .»

Men Ogonïkov hørte ikke mere paa opvarteren. Han kasted nogle penge paa bordet og skyndte sig ud til droscherne. «Spasskaiagaden», sagde han til kusken.

Mens hesten gik langsomt henad den daarlige brolægning, hengav Ogonïkov sig til sine minder — han erindrer nu alt lige saa tydeligt, som om han den foregaaende dag havde forladt Anna Ilischna og hendes datter. Han husker saa levende en gammel kones ansigt, ganske rynket, med smaa livlige øine og tynde læber, som røbed mangelen paa tænder. Og Olga Pavlovna? For en eiendommelig og for en udmerket skabning! Hvor alvorlig hun var, uagtet hun kun var lidt ældre end ham; man saa sjelden et smil paa hendes læber, de forblev helst lukkede og tause. Den høie, brede pande var allerede furet af en liden rynke. Bredskuldret, fladbrystet, med lange, magre arme — hun var ikke vakker, men hvor megen godhed, hvor megen egte følelse skjulte der sig ikke

i disse dybe, sjælfulde øine med en let afskyguing af blaat under øienlaagene, hvor yndigt var ikke hendes glatte, mørke haar! Stakkars Olga Pavlovna! Men det er ingen anden end hende, jeg har at takke for min stilling. Hvis hun ikke havde . . .»

«Hvor skal De hen?» spurgte kusken, «her er Spasskaiagaden».

Ogonïkov vaagner af sit drømmeri. Hvor skal han hen? Ved han det selv?

«Stans her».

Han betalte kusken og begyndte at gaa henad fortauget. Forgjæves forsøgte han at gjenkjende huset, hvor han havde tilbragt en del af sit liv. Han var næsten kommen til enden af gaden, da pludselig en port blev aabnet tæt ved ham, og en kone gik ud. Der, bag denne port, gjenkjendte han det kjære, gamle lille hus. Ja, der var det . . . Og for hans trætte øine viste sig billedet af den gamle og Olga Pavlovna. Han lagde allerede haanden paa klinken.

«Men fem og tyve aar er forløbne», sagde han til sig selv, og pludselig blev han greben af noget ligesom frygt eller ubestemthed.

Han gik derfra.

Da Ogonïkov havde gaat nogle skridt, stansed han, gik atter tilbage til porten, og en ukjendt magt drev ham til at aabne og gaa ind.

«Der har boet en enke her, Anna Ilischna Goussïkova med sin datter», sagde han til portneren.

«Der findes ingen enker her. I de femten aar, jeg har boet her, har jeg ikke kjendt nogen enke. Hvis De ønsker oplysninger, maa De henvende Dem til politistationen».

II.

Ved enden af Spasskaiagaden befandt Ogonïkov sig paa «Den gamle boulevard». Træt paa legeme og sjæl satte han sig paa den første den bedste bænk i nærheden af en musikkiosk, som syntes at sove under det slør af blade, som dækked den. Alléerne var tomme, de nøgne grene fremkaldte mørke stemninger. «Der findes ingen enker her!» lød fremdeles for hans øren, og han følte en saadan sorg og smerte, han følte sig saa ensom, at han fik lyst til at græde.

Det var den sygelige stemning, man træffer hos et væsen,

hvis nerver er overanstrengte. Kun taarer kan lindre en saadan tilstand. Ogonïkov følte dette; men han havde for længe siden tabt evnen til at græde. I hele sit liv havde han bare grædt én gang. Det var meget længe siden, ved hans mors grav; han var otte aar dengang. Senere, da onkelen havde taget ham til sig, græd han i den første tid ofte og længe med ansigtet boret ned i hovedpuden. Fra den tid af var taarekilden fuldstændig udtørret hos ham, skjønt trangen til at græde nok oftere kunde være tilstede; men aldrig havde den været saa sterk som i dette øieblik paa boulevarden i den by, hvor han havde tilbragt halvdelen af sit liv. Og han mindedes dette ensformige, kjedelige provinsliv. Han havde ikke levet, men vegeteret. Tanken paa denne tilværelse pinte og irriterte ham.

Han havde forsøgt ikke at lægge merke til sine omgivelsers kolde, sløve ansigtsudtryk. Somme tider havde han gaaet lige fra Prissoutstvia [1]), hvor han havde en liden kontorpost, til banegaarden, til det lille bogudsalg der og givet sig til at læse titlerne paa de nye bøger, som stadig kom fra hovedstaden. Eller han havde lukket sig inde paa sit værelse og læst de bøger, som han havde laant af Olga Pavlovna. Hun havde mange bøger; hun havde arvet dem efter sin fader, som havde været lærer.

Ja, hun var prægtig, Olga Pavlovna, tænkte Ogonïkov, hun var god og ædel. Det ensformige liv var ogsaa trykkende for hende, hun havde en brændende længsel efter at drage ud og søge det gode og det skjønne; men hun havde en gammel mor.

Skjønt frygtsom af naturen følte Ogonïkov sig dog fri i Olga Pavlovnas nærværelse. Med hende delte han sine indtryk ligesom med en ældre søster, talte ofte med hende om sin mor, ja, han generte sig ikke engang for at læse sine smaa digteriske forsøg for hende. Hun hørte dem altid med interesse, gjorde sine bemerkninger og raaded ham til at skrive mere.

Dette gav ham mod, og lidt efter lidt forvandled hans lyst til at skrive sig til en sygelig trang.

Ogonïkov tænkte paa sin første novelle. Da han læste den for Olga Pavlovna, sagde hun til ham: «Ved De hvad, Vladimir Stepanovitch, send Deres novelle til «Jeune Parole», det nye tidsskrift i St. Petersburg».

---

[1]) Skolestyrets kontor.

Han trode, at Olga Pavlovna spøgte — skjønt hun sjelden gjorde det — og han blev meget forundret, da hun ganske alvorlig gjentog sit raad.

«Hvad!» udbrød han, «offentliggjøre min novelle? Er det muligt, Olga Pavlovna?»

«Og hvorfor ikke? Hvorfor har De ellers skrevet den?»

Hvorfor? Vidste han det selv? Trangen til at skrive plaged ham, og han skrev.

Og saaledes, tænkte Orgonïkov, har det været hele mit liv. Aldrig har jeg gjort mig rede for, hvorfor jeg skrev, men ubevidst har jeg altid tjent troen og sandheden; jeg har aldrig forladt den rette vei. Nei! . . . Og alt dette skylder jeg Olga Pavlovna. Paa hendes raad sendte jeg dengang min novelle til tidsskriftet; paa hendes raad reiste jeg til St. Petersburg, da novellen blev trykt.

«Reis», sagde Olga Pavlovna, «De er ung, De har talent. Det vil De miste, hvis De forbliver her paa dette døde sted, men der vil et nyt, rigt liv aabne sig for Dem. Deres talent vil udvikles. De vil blive bekjendt, berømt. Men — tjen altid sandheden og de ulykkelige!»

«Og De?»

«Jeg? Jeg bliver en af disse smaastadsmennesker, som De vil harcellere i Deres bøger. Hvorfor tænke paa mig? Vore veie skilles. Men, hvem ved? Kanske den time kan komme, da ogsaa jeg vil blive nyttig».

Den samme dag fik Ogonïkov det nummer af tidsskriftet, som indeholdt hans novelle, med hans navns underskrift. Han tilbragte hele natten over dette nummer. Det gjorde hans sjæl saa godt.

Og han reiste til St. Petersburg.

Et nyt liv, nye mennesker. Et literært liv, et liv som journalist. Han nød fortryllelsen ved omgangen med literære personligheder. Han elsked dem, han trode paa dem. Alle deres interesser var ham dyrebare. Han trode, at literaterne maatte staa høiere end andre, at de maatte være som lysende stjerner for alle, og da han saa fik se, hvor ofte mænd uden tanker, uden skabende magt, uden den hellige ild erhverved sig et navn og en stilling i samfundet, da han fik se, hvorledes talemaader erstatted begavelse og fantasi, saa gjorde dette ham ondt. Det oprørte ham og gjorde ham bedrøvet; han led ved at se det.

Men jeg havde alligevel gode dage dengang, tænkte Ogonïkov, jeg havde ingen verdenserfaring endnu. Jeg var endnu uberørt af livets bekymringer; jeg saa alt i rosenskjær. Jeg leved endnu med hjertet, og jeg søgte venskab. Jeg drømte om oprigtig, inderlig kjærlighed; jeg drømte om en skabning, som jeg kunde dele mine indtryk med, som havde fælles interesser med mig, fælles glæder og sorger, saa at enhver af os kunde vide, at der var en søstersjæl, som vilde dele hans kummer. Mit arbeide, min pen tilfredsstilled mig ikke, jeg vilde have en lykke for mig selv alene, en lykke, som kun tilhørte mig. Egoist! Som om den var mulig, denne personlige lykke!

Og for Ogonïkovs indre øie viser Natascha sig. Velskabt, høi, blond, slank, med en yndig hals paa de velformede skuldre. Elegance og ynde danned hos hende en fuldendt harmoni. Hendes friske, regelmæssige træk, den lige næse, munden med de let svulmende læber, hagen med den fine, lille kløft, de smaa øren, alt dette var værdigt en malers pensel. Ogonïkov blev indtaget i hende. Naar han saa ind i hendes store, graa, merkværdig rolige øine, saa han i aanden et hyggeligt, roligt hjem. Men denne ro bedrog ham. I denne skjønne statue mangled der liv, og hjemmet blev uden varme, uden en lysende gnist. Hvem skulde tænkt sig, at frivolitet var det, der skjulte sig under en saadan skjønhed? Hvorledes kunde det gaa for sig, at han ikke opdaged det, han, som trode at læse i andres hjerter? Og bagefter var det for sent; hans lykke var knust. Han vilde gjøre hende til sit livs tro og sande ledsagerinde; men det mislykkedes. Hun forstod ham ikke.

Sommetider, naar han havde skrevet noget, satte han sig paa en lav stol ved hendes fødder og begyndte at læse det høit for hende. Hun hørte paa ham, saa paa ham med sine store, rolige øine og sagde:

«Det er ikke saa galt. Hvor meget kan du nu faa for dette?»

Saadant gjorde ham ondt, men han haabed bestandig, at hun engang vilde komme til at forstaa den lykke, som ledsager den hellige skaberevne, at den er mere værd end penge og alt andet.

En dag kom han glædesstraalende hjem. Den kritiker, som han satte mest pris paa, havde ofret hans sidste arbeide en rosende artikel. Han skyndte sig at læse den for Natascha. Hun hørte rolig paa ham som ellers, og saa sagde hun:

«Man roser dig; men hvad gavn har vi af denne lille bog? Det er underligt! Du har arbeidet hele aaret; sommetider har du endog hindret mig i at sove. Og saa, hvad bliver saa resultatet? Tænk, et lidet bind — hvad kan vi faa for det? Hr. Slivkine har i denne samme tid gjort tre bøger, og hvad slags bøger! — bøger paa tre og fire hundrede sider! Ja, kritiken befatter sig rigtignok ikke med ham, som du siger; men hvad kan det gjøre ham? For et liv han fører! Det er rigtignok noget andet end vort».

Og det var ikke første gang, hun fremsatte hr. Slivkine til mønster. Alt dette gjorde Ogonïkov mere og mere ondt. Det, som før syntes ham vakkert, blev ham nu utaaleligt. Han begyndte at fly sit hjem, som før havde havt saadan tiltrækning for ham. Og der blev han senere lidt efter lidt erstattet af hr. Slivkine, han med de tykke bøger. Dengang havde han ogsaa lyst til at græde, græde over sin tabte lykke, ligesom man græder ved en kjær afdøds kolde legeme.

«Penge og pynt var alt for hende», sagde Ogonïkov, «og det var denne kvinde, jeg gav mit hjerte, mine drømme og mine forhaabninger.

Sørgelige tanker bemægtiged sig ham og opfyldte hans lidende hjerne. Han tog hatten af, som om han vilde befri sig for en byrde og bøied hovedet. Han sad længe saaledes, indtil de fugtige blade faldt fra kiosken paa hans hoved og nødte ham til at vende tilbage til virkeligheden.

Han reiste sig, tog sin hat, kasted et blik omkring sig, som om han ikke havde forstaat, hvorledes han pludselig befandt sig paa denne boulevard, men lidt efter lidt blev han helt vaagen.

Ja, nu erindred han, at han var reist til departementet N. for at undersøge tilstanden paa de steder, som led af hungersnød og kolera, og at han var kommen igjennem sin fødeby, havde stanset der, og nu befandt sig paa «Den gamle boulevard». Den er næsten ikke forandret, boulevarden. Det er bare kiosken, som ikke var der i gamle dage.

Og pludselig gjenlød for hans øren: «Der findes ingen enker her. Og hvis De ønsker oplysninger, maa De henvende Dem til politistationen».

«Jeg faar gaa did alligevel; kanske jeg kan faa vide noget».

Og han gik til politistationen.

Sekretæren bladed længe i de gamle protokoller, og endelig fandt han, hvad han søgte.

«Anna Ilischna, enke efter Goussïkova», oplyste han, «er død for 20 aar siden, den 21de Juli 18 . ., og hendes datter, Olga Pavlovna forlod byen den 20de august samme aar uden at efterlade sig nogen adresse».

«Dette var det, vi kunde svare, da der en dag kom forespørgsel her om hende fra undervisnings-departementet», tilføied han.

Ogonïkov fik ikke mere at vide.

III.

Da Ogonïkov havde besøgt endel landsbyer, kom han til celoen[1], Dokoutchaevo, som var den, der allermest havde lidt under hungersnøden og koleraen.

Idet han nærmed sig celoen, mødte han et ligfølge.

Efter fanebærerne gik presten med krusifixet, saa kom lensmanden og diakonen, derefter bar man en tarvelig ligkiste af hvidt, umalet træ, og saa kom en hel del bønder, baade mænd, kvinder og børn.

Der faldt nogle regndraaber. Den dybe stilhed blev kun nu og da afbrudt af klokkernes sørgetoner, som lød fra landsbyens kirke. Der hvilede en stille, ophøiet stemning over denne enkle ceremoni.

Ogonïkov steg ned af kjærren, blotted sit hoved og blanded sig i mængden.

Stille ankom følget til kirkegaarden, stille fremsagde presten bønnen, stille sænked man kisten i den vaade jord, og næsten ligesaa stille gik man fra hinanden.

Efter begravelsen aflagde Ogonïkov visit hos presten, af hvem han trode at kunne erholde alle de oplysninger, han ønsked om den sidste tids ulykker.

Han havde ikke taget feil. Presten vidste alt, hvad der var foregaaet i celoen og dens omgivelser. Oplysningerne var meget bestemte, meget detaljerte, især naar de blev fuldstændiggjort ved prestefruens bemerkninger.

Samtalen faldt ogsaa paa begravelsen, som Ogonïkov havde været tilstede ved.

«Det er lærerinden ved vor skole, som er død», sagde presten.

«Hun var en engel — Gud velsigne hendes sjæl!» — sagde prestefruen, idet hun som en from troende gjorde korsets tegn.

«Ja», tilføiede presten, «hun har tjent menigheden vel. Hun har været lærerinde her i næsten tyve aar. Endogsaa fra byens omegn sendte man børn til hendes skole. Og hun var elsket af alle. Man kaldte hende «Velgjørerinden». Under hungersnøden

[1]) Landsby med en kirke.

opretted hun barnekrybber — mange børn skylder hende livet — og da kolera udbrød, pleied hun de syge med fare for sit eget liv. Og bønderne elsked hende og adlød hende.

Saa var det en søndag — der havde været faa mennesker i vor beskedne landsbykirke —, jeg havde netop endt messen, da jeg pludselig merked uro blandt folkene. Hungersnøden og koleraen havde forskrækket vor celo, bønderne blev grebne af panik, og man begyndte at knurre mod Guds straffedom. Jeg gik ud til dem, jeg, Herrens ringe tjener med krusifixet i haanden De havde flokket sig sammen, de skjendte og skreg som rasende. De vilde ikke høre, hvad deres prest havde at sige dem. Pludselig opdaged man i det fjerne lærerinden. Hun kom med haaret opløst og hænderne hævet mod himlen. Øinene lyste af en overjordisk glans. Mængden gjorde plads for hende, og ved hendes blotte nærværelse blev de ophidsede sind rolige. Jeg rakte hende korset, og hun kyssed det. Mængden kasted sig paa knæ, og jeg lyste velsignelsen. Jeg forstod, at hun var et Guds redskab, sendt for at berolige mængdens raseri.

Hun er død; men døden fandt hende paa post. Ved at pleie de syge forkjølte hun sig og blev selv liggende. Hun udaanded sit sidste suk omgivet af næsten hele celoen. Hun havde tjent menigheden, og menigheden begrov hende».

Vi taug alle en stund.

Saa optog presten igjen samtalen. «Nogle af os dør, andre forbliver her for at dø, naar deres tur kommer — saadan er Guds vilje — og lykkelig er de, som dør for andre, som ofrer sig for sin næste. At dø for menigheden er en skjøn død [1])».

«Hun læste meget — Gud velsigne hendes sjæl! — tilføied prestefruen; der kom altid nye bøger til hende. Se, her er nogle efter hende, som hun har bedet os sende til biblioteket i hendes fødeby».

Ogonïkov kasted et blik paa bøgerne, som laa paa et lidet bord tæt ved ham, og det gav et sæt i ham. Det var *hans* bøger, alle *hans* bøger!

Han tog en af dem i haanden; men han kunde ikke skjelne bogstaverne. Der lagde sig en taage for hans blik og nu merked han, at taarerne strømmed fra hans øine.

«Sildige taarer», hvisked han.

---

[1]) Russisk ordsprog.

KIRKE OG SKRIFT[1].

Et foredrag.

Af R.

I.

I et tidligere foredrag har jeg paapeget den kjendsgjerning, at alle kristelige og teologiske systemer og former ifølge udviklingens egen lov veksler med tiderne ligesom de legemlige klæder, og at det ofte bliver en umulighed for menneskene at bruge *tidligere* slegters «aandelige klæder». (Se Carlyles ytring). Siden hint foredrag blev holdt, er der i Vor Frelsers kirke af forskjellige geistlige fremholdt, *at man netop i vor tid staar midt i et systemskifte,* hvor man famler efter nye klæder for aanden, idet man er bleven sig bevidst, at f. eks. den tidligere *lære* om *skrift og inspiration ikke* lader sig holde ligeoverfor vor tids mere *historiske betragtning.* Det er i saa maade nok at henvise til pastor Bloms foredrag om *inspirationen* og pastor dr. Michelets foredrag om *mosebøgerne.* Af begge disse herrers udtalelser fremgaar det med fuld klarhed, at de protestantiske kirkeklæder er *udbrugte,* og at et nyt system, *et nyt princip maa* komme i forgrunden. Den gjerning, som er gjort i Vor Frelsers kirke, er imidlertid en rent *negativ* gjerning. Man ved nu, hvad der er *galt,* men man ved ikke, hvilket system der skal sættes istedenfor det gamle *skriftprincip.*

Omtrent samtidig med foredragene i Vor Frelsers kirke har *dr. Krogh-Tonning* skrevet en række artikler i «Morgenbladet» i hvilke han aldeles bryder staven over den protestantiske kirkes *skriftprincip* og hævder (og det vistnok med rette), at et skriftprincip *som saadant* (uden et *kirkeprincip*) er en selvmodsigelse, hvad den katolske kirke *altid* har havt paa det rene. Det forekommer mig, at ogsaa Krogh-Tonnings udtalelser f. eks. om skriftens

[1]) Af *to* foredrag om den kirkelige udvikling, som begge er holdte her i Kristiania, er dette det sidste.

forhold til traditionen, skriftens tilblivelse etc., er *uimodsigelige.* Ulykken er, at naar nu Krogh-Tonning skal fastslaa et nyt princip eller teologisk system, saa ender han med *geistligheden som facit.* Dette gjør jo ogsaa den katolske kirke, der sætter paven og *hans* ufeilbarhed som sidste instans. Dette sidste kan selvfølgelig hr. dr. Krogh-Tonning, som protestantisk prest, ikke godt gjøre, men saa har han fundet ud, at en *ufeilbarhed maa* der være etsteds i kirken, og, siger Krogh-Tonning, denne maa da selvfølgelig være der, hvor embedet og kundskaben er, altsaa hos *geistligheden.* Skal man imidlertid raade bod paa de mangler, hvoraf en given tid, historisk seet, lider, saa maa man først og fremst forstaa *den tid, hvori man selv lever.* Tilhører man selv i ét og alt *fortiden,* da vil man neppe kunne sige *det* ord, som særlig tiltrænges. Der har været sagt, at vor tid i særlig grad er en *realistisk* og *historisk* tid (d. v. s. den ser med realistiske og historiske briller paa alt). Men der er en anden ting, som ogsaa kan siges om den nærværende tid. Den er en *individualistisk* tid, en *frihedens* tid, en *emancipationens* tid. Saalænge tiden endnu var autoritetens tid og det gjaldt for fromhed at underkaste sig reformationens tanker i tykt og tyndt, saalænge maatte i den protestantiske kirke det gamle skriftprincip endnu blive staaende, men *fra* det øieblik af, at det gik op for folk, *at autoritetsvæsenets tid var udrunden,* maatte det spørgsmaal straks dukke op hos selvstændigt tænkende mænd; skriften *kan* jo, da den til rigtig forstaaelse kræver indsigt i *de døde sprog,* umulig i en tid som vor, *da folk i alle ting vil tænke selv* og ikke længere anser det for en dyd at tro og sverge paa magisterens ord, være det *enkle* tydelige *fundament* eller den enkle grundlov, hvorpaa Gud *maa* have bygget sin pakt og sin kirke; der *maa* have været en anden og enklere, klarere *grundlov og basis for kirken.* Og denne grundlov *maa* sætte den enkelte, læg som lærd, istand til at gaa *direkte til Gud, direkte til kilden.* Det var Grundtvig, som tænkte denne tanke, og løsningen fandt han i *daabspakten. Her* var individets rette og oprindelige stilling til det hellige funden. En, der har faaet øiet opladt for sin daabspakts art og væsen, ved, at det er netop *det særegne* ved den, at man gjennem den faar *direkte* adgang til Gud, *uden* nogen mellemstaaende autoritet. Det er saa langt fra, at Krogh-Tonning forstaar denne, dog *særlig saa tidsmæssige* og dog egte kirkelige betragtning, at han tyr tilbage til et høist

eiendommeligt *autoritetsvæsen*, et autoritetsvæsen, som ingen norsk, tænkende kristen, *der forstaar tidens krav og lever i tidens opgaver i vore dage, kan akceptere.* Hans krav paa en ufeilbar *geistligheds*-etablering misforstaar netop *udviklingen*, idet det fastholder, hvad der er slet, ja tidsmæssig seet, hvad der netop er *slettest* i den romerske kirke. Paa den anden side skal det ikke negtes, at der er en viss logik i dette fra Krogh-Tonnings side. Grundtvig var allerede opmerksom paa dette, men han udtrykte det rigtignok anderledes end Krogh-Tonning. Han sagde nemlig: skal den protestantiske kirkes fundats være et *skriftprincip*, saa maa man ikke tro, at man kommer væk fra *paverne.* Nei, hele forskjellen mellem Rom og protestantismen bliver da, at den protestantiske kirke faar *hundreder* af smaapaver mens Rom kun har *en stor.*

Krogh-Tonning fører os altsaa tilbage til et autoritetsvæsen, som i realiteten *er* pavevæsen. Han repræsenterer den slettest mulige konservatisme trods alle de ypperlige ting, han forresten kan have sagt.

Skriftkirken, det viser alle vore moderne teologers foredrag, lader sig *ikke* opretholde. Krogh-Tonning har ganske ret, naar han siger, at alle disse skriftprincipets mænds arbeide i nutiden kan lignes med de folks gjerning, der sidder paa grenene af et stort træ og ivrig sager paa den gren, de selv sidder paa. Billedet var dog heldigere anvendt, om han havde sagt: *De sagende er for længe siden faldt ned af træet, og det, enten de ved det eller ikke.* Krogh-Tonnings standpunkt er imidlertid *endnu meget mere forældet* end hine teologers; *hans* tankegang passer nemlig nærmest for en tid, da f. eks. *latinen* endnu var det eneste hellige sprog og lægmandssamvittighederne derfor i geistlighedens lomme. *De dage er forbi og kommer aldrig tilbage.* At *kunne* tro, at den slags geistlighedsvæsen i slutningen af det 19de aarhundrede lader sig gjenetablere, er visseligen udtryk for en aandseiendommelighed, der ser alle ting i verden, *undtagen netop den tid, hvori man selv lever.*

Sagen er, at dr. Krogh-Tonning mangler syn ogsaa for en anden ting, og det er for den *raceeiendommelighed*, der visselig ligger bag baade katolicisme og protestantisme. En fransk historieskriver siger om germanerne, at de besad en ligefrem *lidenskabelig trang til personlig uafhængighed*, og at bag denne uafhængighedsfølelse stod glæden over det *at være menneske, fornemmelsen af personlighed* og af *menneskelig selvbestemmelsesevne.* Denne race-

eiendommelighed hos germanerne satte dem da ogsaa virkelig, da Luther i tidens fylde kom og forklarede dem deres *eget aandelige væsen*, istand til en emancipation fra pave og kleresi, som folkeslagene syd for alperne ikke har magtet. *Macaulay* gjør ogsaa opmerksom paa denne bagliggende *naturgrænse* mellem protestantisme og katolicisme. Protestantismen har aldrig, siger han, været istand til at faa fast fod *søndenfor* alperne. Ligesaa vist som vi nordboer tilhører en individualistisk og emanciperet, en frigjort *tid*, ligesaa vist tilhører vi i religiøs henseende en emanciperet og frigjort *folkerace*. Dr. Krog-Tonning forstaar hverken sin egen *tid* eller sin egen *race*, og hans fuldstændige blindhed overfor de sidste fire aarhundreders virkelige historie vil enhver faa fuldt syn for, naar han sammenligner dr. Krogh-Tonnings udtalelser om den protestantiske kirkes opløsningstilstand med *Macaulays* udtalelser i hans *Englands historie* (Bauditz' oversættelse side 51). Dette sted er nylig i sin helhed indtaget i «Morgenbladet», og enhver uhildet læser vil af denne Macaulays skildring selv se, paa hvilken side stagnationen og opløsningen er at finde.

II.

Skulde man efter at have hørt Bloms og Michelets foredrag sige, hvad konklusionen maatte blive, saa maatte det være dette: Ja, bibelen kan være hvad den vil, men *en* ting er den ikke: *Den er ikke og har aldrig været Guds ord, Guds logos i eminent forstand.* Thi med Guds ord i eminent forstand omgaaes man *ikke* saaledes, som nutidsteologerne omgaaes med bibelen. Og dog lader det sig ikke negte, at der ingen uret skér bibelen i dette. Alt, hvad man arbeider henimod, er at give den dens rette *historiske* plads i kirken. Men er bibelen *ikke* Guds ord i eminent forstand og har geistligheden *ikke* længere formynderskabet over Guds ord og helligdom, hvor *er* da Guds ord i eminent forstand, og hvor er nøglerne? Ja vi kjender jo alle det gamle svar:

Kirken er til moder kaaret,
har sin Gud og herre baaret
mange sønner, døtre smaa,
som Guds øie hviler paa.

Der er ikke faa kristne, som taler *saa*, som om bibelen var deres aandelige *moder*. Vore fleste teologer har, hyldende skrift-

principet, talt slig, at man maatte tro, at de holdt skriften for sin aandelige moder. Biskop Bugge kaldte saaledes i sit sidste foredrag bibelen for Guds kirkes grundvold. Det er ofte noksaa vanskeligt praktisk at præcisere, hvad der er systemforskjellen mellem dem, der holder paa et kirkeprincip og dem, der holder paa en skriftkirke. Delvis fordi enhver *troende* skriftteolog selvfølgelig staar i sin daabspakt, enten han ved det eller ikke, enten han bekjender det eller ikke. Men det vanskelige ligger ogsaa i, at kirken bunder i et *mysterium*, hvad skriften jo i en viss forstand aldeles *ikke gjør*. *Kirkens* sande væsen med dens *tro*, dens *bekjendelse* og dens *daab* er dulgt i et *mysterium*. Den danske prest Peter Rørdam, der i alle ting tog sit udgangspunkt fra daab og tro, siger ofte i sine prækener: «Se, den herre Kristus er os *nærmere* end synden og sorgen, døden og djævelen». Ja, dette er netop *daabens*, den nye fødsels *mysterium*.

Pinsedagens løsen var et *levende* princip, et *livets princip*, den *nye pakts princip*, nemlig saaledes:

> *«At tro og bekjende*
> *til dagenes ende*
> *det er saliggjørelsens vei»*,

ogsaa dette:

Enhver, som tror *og bliver døbt*, skal blive salig.

Her staar man foran noget *levende*, som ingen kan skaffe greie paa, uden *Han, som netop gjorde skilsmisse mellem liv og død*, mellem den *gamle pakt* og den *nye pakt*, ja, mellem skrift og kirke. Det *kan* gaa an i *ukritiske* tider at holde beskrivelsen af det hellige for det hellige selv, eller for dets grundvold og ophav. I *vore* tider gaar det *ikke* længer an. Man gjør det ei længere ustraffet. I barnlige tider kan man *læse*, saa man tror, selve livet er i bøgerne. Naar slegten er bleven voksen, tror man det ikke længere. Men hvor er da, efter Guds tanke, efter hans ord, (hans logos) det rige, som grundedes pinsedag, og hvorledes er dets grundlov, dets livslov, dets oprindelse, dets konstitution?

Se alt dette er i *livskilderne*, i pakten, ved *daab og nadverd*, med levende forkyndelse, troens bekjendelse og lovsang.

Da Luther optraadte, var det paa grund af de historiske forhold en selvfølge, at *hans* opgave *maatte* blive at sætte *skriften* i forgrunden. Bogtrykkerkunstens opfindelse satte ham ogsaa istand

til ved bibelens hjælp og saaledes, at hele den kristne menighed kunde *forstaa* det, at rense kirken fra pavedømmets vildfarelser. Kirken *var* istedenfor, at den *skulde have været «den frie kvinde, (vores alles frie moder)»*, blevet, hvad puritanerne med rette kaldte *«den store skjøge»*, og naar Cromwells soldater senere knuste dens billedstøtter og brændte dens madonnaer, saa var det, fordi at ødelæggelsens vederstyggelighed havde staaet paa det hellige sted. Folk *maatte* dengang ligesom *ud* af kirken. Den katolske røgelses-duft og afgudsdyrkelse havde forpestet huset. *Men huset staar der alligevel*, og om det har været vanæret, saa er det dog Vorherres vilje, *at hans tempel skal staa til dagenes ende*, det tempel, *som er bygget af de levende stene.* I grunden har dette levende tempels vekst altid bestaaet og aldrig været afbrudt. Afbrydelsen i dets vekst har kun været tilsyneladende. Der er nemlig virkelig en sukcession, om end ikke af den slags, som dr. Krogh-Tonning mener, og der er en moderkirke, men den er af en anden art end den, dr. Krogh-Tonning sværmer for. Siden reformationen har nu folk ment at have livet og hjemmet i bibelen, der dog kun *skulde* være menighedens oplysningsbog. Samtidig forhaanede man ofte det hus, *hvori man selv var født.* Jeg har aldrig betvilet, at menigheden nu paa den maade, som bevidste nutidsmennesker gjør det, maa blive sig klar, *at hvad det gjælder, er netop dette at komme tilbage til moderhuset.* Men hvor *er* da moderhuset? spørger man. Krogh-Tonnings svar peger noksaa aabent henimod den *katolske* kirke. Satte man imidlertid *katolicitet* istedenfor den katolske kirke, kunde sagen forsaavidt være rigtig nok, thi *alle* dybere aander er vel i dette øieblik enige om, at det det gjælder om, er at komme tilbage til denne, d. v. s. *til det, hvorom alle er enige*, til *det centrale.* I regelen peger man da paa *trosbekjendelsen*, som det, hvorom *alle* kan enes. Dette *er* jo et fremskridt, *men det er ikke nok;* faar man intet andet, saa faar man, hvad Chr. Bruun kalder det, en ny *lægmands-bibel* at gaa under armen med. Det gaar visselig meget vel an at gaa med sit credo under armen paa samme maade, som man før har gaaet med sin bibel. Ja, hvad skal man da gjøre, naar ikke selve trosbekjendelsen, det centrale i kristendommen, er nok? Det første er jo at fastslaa dette, at *kirke og menighed med Guds indstiftelser er noget levende, noget organisk.*

Det hemmelighedsfulde ved sakramenterne er jo netop, at de gjør frelseren *nærværende*, at de erstatter hans legemlige nærværelse. Det er *deres* gjerning at sætte os i forbindelse med ham, som Grundtvig siger: *«slig, som han gik og stod hernede, nem at kjende, god at bede»*. *Ingen* beskrivelse erstatter denne de evige kilders kraft. Men den kraft der troner i Herrens levende helligdom er *Guds egen hellige aand*, og *hans nærværende evige kraft*. Hvor bliver der af *denne* hans nærværende *kraft* i mange af vore skriftteologers tale? Aandløsheden i dem bestaar netop ofte *deri*, at de taler om det, der er nærværende, som om det var forbigangent, og tusend mil borte. De søger det levende i det døde. Men kraften, talsmanden er *nærværende*, den er ikke i bogtrykkersværten eller beskrivelsen. Der er tre, som vidner paa *jorden*, nemlig: *aanden, vandet og blodet*. Til disse tre gaar den enkelte (trods Krogh-Tonning & co. og trods alle systemer) aldeles *direkte*. Til *vandet* med vor naturlige afmagt og elendighed, til *blodet* med vore synders verkbrudenhed og brøde, til *aanden* med vor egen aands uforstand og begrænsning. Til dem alle gaar man med sine egne hemmelighedsfulde rent *individuelle* spørgsmaal direkte. Disse spørgsmaal skal baade Krogh-Tonning og skriftteologerne have ondt for at besvare; ikke mindst fordi de begge tilhører en *udlevet teologi*, et *udlevet system*. Men Gud er ikke det udlevedes, *han er det levendes Gud, og de levendes Gud*.

Ingen *beskrivelse* af et hjem eller dets grundelse kan blive det samme som *hjemmet selv*, ingen beskrivelse af en moder kan blive det samme, som *livet ved moderens hjerte*. Ingen beskrivelse af *liv* kan blive det samme, som *livet selv*. Naar man ser en metodists virksomhed med sine traktater og plakater, faar man indtryk af, at hvis disse herrer skulde have lavet en ny pinsedag, saa kunde det maaske have faldt dem ind at give vidnerne en traktat eller bibel under armen, og mene, at de derved havde gjort noget. Men menigheden stiftedes *ikke* ved traktater, end ikke ved nogen bibel. Den stiftedes ved *flammende tungers ild*. Dette er husets ene hemmelighed, men huset har, som sagt, endnu en anden hemmelighed, der er ligesaa vigtig. *Husets anden hemmelighed er dets levende kilder*. Der er meget, som kan *se ud* som kilder i aandens verden, men som ikke er det, og man kan f. eks. ikke, uden at gjøre vold paa sproget, ud fra en nutidskristens tænkning, kalde bibelen for en af husets *kilder*. Bibelen

er beskrivelse af kilderne og deres historie, men den er *ikke kilderne selv*. At komme tilbage til *kilderne selv*, er det, nutidens kirke famler efter, og man bør helst ikke tro, at der her kun er tale om *billedsprog* eller poesi. Her er tale om aandelige realiteter, *som menigheden ikke kan eller skal undvære.*

Naar en norsk prest paa prækestolen fremsiger nedenstaaende ord, har det som oftest forekommet mig, at han selv ikke vidste, hvad han sagde:

«Uden at nogen bliver født af vand og aand, kan han ikke se Guds rige».

Hver gang jeg i gamle dage hørte dette, sagde jeg da ogsaa til mig selv som Nicodemus:

«Skal jeg da virkelig anden gang komme ind i min moders liv?»

Ja, saa desperat det høres, *det var virkelig dette frelseren vilde*, men det var rigtignok en *anden moders liv* og ikke den naturlige moders. *Her* ligger nemlig den grundlæggende hemmelighed, der danner skilsmisse mellem kirke og skrift, og forsaavidt ogsaa mellem liv og død. Der staar om frelseren, at han var undfangen af den *hellig-aand* og født af *jomfru Maria. Det er dette mirakel, som gjentages i kirken ved gjenfødelsen af vand og aand.* Man undfanges virkelig af den hellig-aand og fødes virkelig til verden af *moderen, kirken*:

Kirken *er* til moder kaaret.

Det er kirkens, vor moders hemmelighed, at denne undfangelse ved daaben er *en ubesmittet undfangelse*, *trods* det naturlige menneskes medfødte syndighed. *Det er en begyndelse fra Gud*, som metodisme og sektvæsen skal have ondt for at gjøre efter eller erstatte; thi der gives kristelig talt ingen anden ubesmittet undfangelse eller begyndelse for syndige mennesker end den i daaben, det er en af Gud begyndt og banet *organisk* vei. Saa bliver det da temmelig nødvendigt at komme tilbage til *kilderne* og til *moderen*, dersom ikke den norske kirke skal vedblive at være en skole for teologisk jurisprudens, hvor folk ofte har liden greie paa *dette, dette allervigtigste, at de alle er udgangne fra moderen, det varmeste og rigeste moderhjerte i verden.* (De er fødte *her*, staar der i salmerne, i Guds hus).

En af mine venner spurgte mig engang en paaskemorgen herhjemme, om ikke disse kirkeklokker rørte mig. Jeg svarte:

«Nei», moderen er bleven borte af det norske kirkehus, og hvad er et hjem hvor moderen er borte?

Det er *dette* Krogh-Tonning har øie for eller anelse om, og det er hans hæder, at han har slaaet til lyd for noget i den retning.

Norske teologer har ofte nok gjentaget Luthers ord:

Kirken er der, hvor Guds ord prækes purt og rent. og hvor sakramenterne rettelig forvaltes. Saaledes lød maximen, men hvad var praxis? Da Gud opreiste en lærer i den nordiske kirke, der slog fast, *at børnene maatte tilbage til huset, dersom de ikke skulde dø, thi sagen er, at man dør udenfor huset*, da svarte de norske lærestole dem, der dristig forkyndte *gjenfødelse* paa samme maade som frelseren gjorde det *(Wexels f. eks.), at han aad den lutherske kirkes brød og undergrov dens mure.* Saa er da ogsaa moderhjemmet *blevet derefter*, og kirkeklokkerne har faaet den eiendommelige klang, der maatte komme efter et sligt system, slig teologi. Der er en oversættelse af en af Davids salmer, der lyder saaledes:

Hyggelig, rolig,
Gud er din bolig!
Inderlig *skjøn*.

Men den norske kirke er sandelig i den nuværende overgangstid *hverken hyggelig, rolig eller skjøn* og den bliver ingen af delene før vi atter finder ro ved selve *livskilderne*. Ja, hvad den norske kirke end maatte være: *Et hjem og et moderskjød er den endnu ikke bleven*. Men her gjælder det, at hvad kirken *var*, det maa den atter vorde. (Forts.).

SVAR PAA INDVENDINGER.

Af Chr. Bruun.

Imod min tale om det farisæiske drag hos vore vakte har man indvendt, at den ikke stemmer med den milde maade, hvorpaa Paulus optræder overfor de medlemmer af menigheden i Rom, som var smittet af lignende feil. Man synes at glemme, at den samme Paulus ligesom Kristus selv ved andre leiligheder fører et helt andet sprog. Men vil da jeg negte, at der i den norske kirke findes pietister eller vakte, som bør behandles paa en lignende maade som de «skrøbelige» brødre i Rom? Nei, det hverken har jeg negtet eller vil jeg negte. Jeg forlanger ikke, at den milde tone skal ophøre at lyde. Jeg forlanger alene, at man ogsaa skal lade den skarpe tone faa komme til sin ret. Men det vil ikke sige, at der skal tales skarpt alene til de ligefremme hyklere, og mildt til alle dem, som man kan haabe er virkelige kristne. Nei, den kristne menighed i Norge skal advares og revses for «farisæernes surdeig» ligesaa fuldt, som den skal behandles for «skrøbelighed».

Eller holder man det for tænkeligt, at en pietistisk vækkelse kan holde sig menneskealdre igjennem i en *statskirke*, uden at dens skjævheder kommer tilsyne i andet end den *mildere* skikkelse, som vi kjender fra menigheden i Rom? Selv der er det jo vel sandsynligt nok, at hvis det ikke har lyktes Paulus helt at overvinde skjævhederne, vil de med tiden have taget værre former og gjort en skarpere optræden nødvendig. Og nu i en statskirke, hvor den herskende retning i over en menneskealder har talt saa overmaade spagt om pietismens feil, som her hos os? Dog, vi behøver i sandhed ikke at tale om, hvad der er *tænkeligt*. *Virkeligheden* har vist, og i de senere aar med den mest forfærdende klarhed, at gives der en pietisme, som man ikke tør se udelukkende fra den lyse side, saa er det den norske. Den mand, som, efter hvad vi har oplevet, endnu kan holde paa at den milde tone, er den eneste, som tør lyde, han maa paa dette omraade være temmelig blind. — —

I sidste hefte af dette tidsskrift har provst Weenaas rettet nogle spørgsmaal til mig i anledning af det, som jeg har udtalt om professor Johnson.

Han begynder med at spørge, om jeg «virkelig har ihukommet først at dømme mig selv», og om jeg i saa tilfælde ikke har fundet, at lovvæsen og farisæisme er en sygdom, som ligger ogsaa mit eget hjerte nær?

Nu synes jeg jo nok, det er en lidt underlig maade saaledes offentlig at spørge en mand, om han har lært at dømme sig selv, og dobbelt underligt, naar man som provst Weenaas forsikrer, at man gjør det «i venlighed og ærbødighed».

Men naar man spørger mig, kan jeg da altid svare. Ja, jeg har virkelig i nogen mon lært at dømme mig selv. Og jeg har heller ikke ved denne leilighed helt glemt at gjøre det. Og jeg er ikke i mindste maade i tvil om, at lovvæsen og farisæisme ligger mit eget hjerte nær, hvad jeg da ogsaa ved tidligere leilighed (se decemberheftet for 1895, side 608) tydelig nok har givet tilkjende.

Men er det saa, at forholdene i den norske kirke kræver, at der tales rent ud om pietismens feil, saa kan ikke tanken paa al min egen daarlighed holde mig tilbage. Jeg mister dog virkelig ikke hverken ret eller pligt til at optræde mod synden i sin almindelighed, fordi om jeg ved, at jeg selv er en stor synder. Og jeg mister heller ikke hverken ret eller pligt til at optræde mod en enkelt bestemt synd, fordi om jeg ved og føler, at ogsaa den ligger mit eget hjerte nær. Et af to maatte man dog vel snarere sige, at den synd, som vi *ikke* har lært at se spiren til i vort eget hjerte, den er vi ikke skikket til at hjælpe andre mennesker imod.

Men her er der jo ikke tale om det slags lovvæsen og farisæisme, som kan hænge ved ogsaa meget evangeliske kristne, til trods for, at de erkjender det for synd. Vi har her et lovvæsen og en farisæisme, der gjør paastand paa at være egte kristendom, det ene rette. Og det gjør en himmelvid forskjel. — Der er saa mangen alvorlig og ydmyg kristen, som har klaget over, at han ikke kunde holde sit hjerte frit for urene, ukyske tanker. Men hvem vil af den grund falde paa at sidestille ham med en bohém, som i den frie kjærligheds navn vil gjøre usedelighed til det rette og ideale? Og hvis en saadan kristen optræder mod en saadan

bohém, hvem vil derfor falde paa at spørge ham, om han nu virkelig ogsaa har lært at dømme sig selv? eller bede ham tie, indtil han kan sige, at hans eget hjerte er frit for urene tanker og lyster?

Skal jeg virkelig her behøve at forsikre, at jeg ikke regner pietister og bohémer for at være lige gode? Hvad jeg vil sige, er alene dette, at det lovvæsen og den farisæisme, som jeg har optraadt imod, aldeles ikke er de, som godt kan hænge ved ogsaa en evangelisk kristen, fordi om han ved og indser, at de er urigtige, og hjertelig ønsker at blive dem kvit. Det er det lovvæsen og den farisæisme, som høit og lydt forkynder sin dømmesyge, sin myggesiling og sine menneskebud som merker paa egte kristeligt alvor, og det modsatte som feil, stundom som feil, der udelukker al virkelig kristendom. Det er mod dette, der skal gjøres indsigelse, mod den farisæisme, der optræder som *princip*, og som er vide forskjellig fra den, der kan hænge ved os *til trods for* vore principer. Og jeg vilde fornegte min klare pligt, om jeg vilde vente med at sige sandheden overfor alt saadant væsen, indtil jeg kunde mene, at lovmæssighed og farisæisme var ting, som mit eget hjerte ikke længere havde noget at gjøre med.

Provst Weenaas' næste spørgsmaal til mig er det, om jeg tør holde mig selv for manden til at fælde den «fuldt upartiske, historiske dom» over Johnsons arbeide?

Det er der vel ingen, som kan sige sig dygtig til. Men vi opgiver dog ikke at udtale os om de spørgsmaal, som foreligger, fordi om vi ikke tør tilkjende os en saadan ufeilbarhed Provsten mener vist ikke selv at sidde inde med en saadan «fuldt upartisk, historisk dom». Hvorfor kræver han den saa af mig? Er det ikke *det* mon, han vil sige, at den, der som jeg i et saadant spørgsmaal optræder alene mod den herskende mening i vor kirke, han maa indbilde sig, at han sidder inde noget saa nær med ufeilbarhed? Nu, for det første staar jeg i virkeligheden ikke saa rent alene med min mening om disse ting, skjønt der er faa eller ingen, som offentlig stiller sig ved min side. Men dernæst mener jeg rigtignok, at det kan blive pligt for den enkelte at gaa i kamp mod hele den herskende opfatning, selv om han skulde komme til at blive alene om kampen. Man kan meget vel indrømme, at mangfoldige andre kan staa langt over en selv i kristeligt klarsyn, fordi om man i et enkelt spørgsmaal drister sig til at hævde sin egen mening mod dem alle. Og den samme Herre, som har kaldet os til kamp mod al farisæisme, har ogsaa vist os, at vi ikke skal være bange for at staa alene i vor kamp, naar vi blot er «fuldt forvisset i vort eget sind».

Nu, alt dette er jo visselig ting, som blandt fornuftige mennesker siger sig selv, og som det vilde være aldeles unødvendigt at skrive om i enhver anden diskussion end denne. Her er det ikke unødvendigt. Hvad der udgjør *styrken* i modstanden mod

mig i denne sag, er ikke de grunde, som det kan lykkes de enkelte dygtigere at opdrive til forsvar for den herskende mening. Det er netop den slags indvendinger som disse sidste, der ligger *nedenunder* et almindeligt ordskifte. Det er *fordommene*, som er den rette og kraftige forbundsfælle for de magter, jeg her har at kjæmpe med.

Endelig minder provst Weenaas om professorerne Caspari og Nissen, og mener, at de har kunnet bøde paa det, som man muligens med nogen grund kunde finde at udsætte paa Johnson.

Nu, det ved vi jo da alle, at om end det egentlig *syndige* ved pietismen endnu langt fra er opfattet, saa er dog her over østlandet, og mange andre steder med, det haandgribeligt *uforstandige* ved den — t. eks. dens ringeagt for dannelsen — nu længe siden nogenlunde opgivet. Og dette omslag har selvfølgelig de nævnte mænd sin gode del i, skjønt det vel mindre udgik fra dem end fra den kirkelige tradition blandt vore prester. Men dette omslag lod, som man ved, temmelig længe vente paa sig. Mens den mægtige strømning, der udgik fra professor Johnson, var som rammest pietistisk, gjorde professorerne Nissen og Caspari overmaade lidet for at bryde brodden af dens skjævheder. «Den som tier, samtykker», heder det. Og Caspari og Nissen blev opfattet og *maatte* blive opfattet som mænd, der i al hovedsag delte Johnsons livsopfatning, og ialfald *selv* aldeles ikke lagde synderlig vegt paa det, hvori de skilte sig fra ham. Vore pietistiske teologer saa ogsaa i *disse* universitetslærere langt snarere *støtter* for sin pietisme, end modstandere af den.

Men, siger Th. D. i «Luthersk Kirketidende» for 20de juni, Bruun har jo ikke ført noget *bevis* for, at Johnson virkelig har sin del i ansvaret for det farisæiske drag hos vore pietister.

Nei, jeg har ikke det. Jeg har indskrænket mig til at bevise, at dømmesygen, myggesilingen og menneskebudene virkelig er farisæiske træk i den pietistiske kristendomsskikkelse. Og saa længe man ikke kan negte dette, kan man heller ikke komme bort fra Johnsons medansvarlighed. Eller er der nogen, som tviler paa, at Johnson virkelig har medskyld i vore pietisters dømmesyge? Der tør overfor Johnson selv være al grund til at bruge den mildere tone, hvad jeg da ogsaa har søgt at gjøre. Men at fritage ham for *medansvarlighed* ogsaa overfor de daarligere sider inden vor pietisme, det lader sig ikke gjøre uden at glemme den ledende stilling, han har indtaget inden vort kirkeliv, og hvorledes man i *alle* vore pietistiske kredse har støttet sig til hans autoritet.

———

ENDNU EN GANG DEN KRISTIANSANDSKE LÆRESTRID.

Siden jeg sidst skrev om denne sag, er den traadt ind i et nyt stadium. Man vil erindre den heftighed, hvormed biskop Heuch under en gjennemsigtig anonymitet optraadte mod pastor Brochmann i «Luthersk Kirketidende». I «Luthersk Kirketidende» for 6te juni svarer biskopen paa mit opsæt i forrige hefte. I dette svar er stemningen og behandlingsmaaden endnu den samme. Biskopen erkjender slet ikke, at han i noget stykke har forgaat sig. Selv den i vor kirkelige polemik enestaaende usømmelighed, at bringe en modstanders kirkesøgning ind i debatten, forsvares: Brochmann havde sagt, at han led for Kristi skyld; derfor *maatte* biskopen svare, at han for sin rationalismes skyld præked for tom kirke. «Det er ham selv, som ved sit sterke ord har drevet mig til at sige en sandhed, som hr. Klaveness kalder en uanstændighed», skriver han. Selv i dette stykke er altsaa Brochmann synderen og biskopen ren. Brochmanns lære betegnes som *«fordærvelig vranglære, der skjærer i øinene»* etc. Kort sagt: Brochmann er fremdeles kjætteren, som skal knuses.

Saaledes den 6te juni. I «Luthersk Kirketidende» for 13de juni overraskes man saa ved et opsæt af biskopen, som har en ganske anden klang. Han svarer der paa en artikel, Brochmann kort i forveien havde skrevet til sit forsvar. Allerede tonen i dette biskopens svar er en ganske anden end i hans foregaaende artikler. Han begynder med en personlig uartighed mod mig, men forøvrigt er tonen ligeoverfor Brochmann venlig. Dette er dog ikke det vigtigste. Det vigtigste er, at svaret gaar ud paa at vise, at kanske dog Brochmanns feil snarere er uklarhed end vranglære.

Enhver vil forstaa, at dermed er denne sags hele karakter forandret. Man øiner ialfald en mulighed for fredelig forhandling. Det kunde der ikke blive tale om, saalænge Brochmanns meninger stod for biskopen som «fordærvelig vranglære». Ren lære og

vranglære staar mod hinanden som sandhed og løgn, og mellem sandhed og løgn kan der ikke forhandles; mellem sandhed og løgn kan der ikke være andet end krig paa liv og død. Ganske anderledes, hvor man finder uklarhed. Klarhed og uklarhed er ikke i og for sig nogen absolut modsætning: uklarhed er i ethvert fald kun en ringere grad af lys og indsigt. Dertil kommer, at fuldkommen klarhed findes ikke hos nogen. Selv Paulus erklærer, at «vi» — han regner sig selv med — «erkjender stykkevis» og «ser i et speil i en mørk tale», d. e. det er bare stykker og stumper af sandheden, vi ser, og selv dem ser vi uklart. Var det saa med Paulus, saa er det vel ikke bedre med biskop Heuch. Mellem Brochmanns uklarhed og biskopens uklarhed vil der ialfald kun være en gradsforskjel. Det skulde dog vel muliggjøre, ja drive til fredelig forhandling. Vi bør altsaa nu kunne haabe, at denne strid vil gaa over fra at være en heftig og uopbyggelig kjætterkrig til at blive en rolig og fredelig teologisk diskussion. Dermed vil vi allesammen utvilsomt være bedst tjent.

Jeg skulde derfor helst ladet alle personlige bemerkninger fare, hvortil biskopens svar giver rig anledning. Det er dog et par saadanne bemerkninger, jeg ikke godt kan undlade.

For det første kan jeg ikke tilbageholde en beklagelse over, at biskopen ikke før har erhvervet sig det syn paa sagen, han nu saa uventet synes at have faat. Mangt et ord, som nu er blevet talt og skrevet, vilde da være faldt anderledes, og det er nu engang saa med de ord, vi taler og skriver: vi kan desværre ikke hente dem ind igjen; de gaar sin gang og øver sin virkning og kalder let aander frem, som sidenefter ikke er lette at besværge.

For det andet nødes jeg til at forsvare mig mod biskopens beskyldning for at have meddelt «ligefrem urigtige angivelser» om hans tidligere færd ligeoverfor Brochmann. Han paastaar, at han fra først af kun har talt med Brochmann selv i enrum og med embedsbrødre om ham. «Men», fortsætter han, «man maa lidet kjende det vestlandske lægfolk, dersom man ikke tror, at det ikke af sig selv forstaar enhver afvigelse fra den gamle læreform. Det er derfor slet ikke sandt, at jeg har bragt hr. Brochmann i vanrygte blandt folket. Men det er sandt, at naar man senere er kommen til mig med beklagelse over hr. Brochmanns lære, har jeg ikke negtet klagens berettigelse; jeg kan ikke lyve for at opretholde en prest etc.»

Jeg skal hertil bemerke: Mine «angivelser» har jeg fra fuldt paalidelige hold; jeg er aldeles tryg for, at jeg her ikke har gjort biskopen uret.

Naar biskopen mener, at hans personlige forhold til Brochmann skulde været holdt udenfor diskussionen, da vil jeg svare: den maade, hvorpaa en biskop behandler sine prester, har den betydning for samfundet, at han maa finde sig i, at den i tilfælde drages frem for offentligheden.

Dernæst: jeg kjender ikke det vestlandske lægfolk; men jeg kjender det østlandske. Specielt kjender jeg meget godt lægfolket i den egn af østlandet, hvor Brochmann var prest i den række af aar, hvori han udarbeided sin bog. Til dette lægfolk stod Brochmann i et nært forhold; han besad deres fulde tillid. De spored intet kjætteri hos ham. Det vestlandske lægfolk skulde være saameget gløggere? Biskop Heuch maa undskylde mig, at jeg ikke tror det. Jeg tviler ikke paa biskopens subjektive ærlighed; men jeg tviler paa hans evne til at erindre, hvilke ord han her og der kan have ladet falde, og beregne deres rækkevidde. Dertil skal der jo en stor agtpaagivenhed paa og tugt over sin tunge. Det vestlandske lægfolk havde sandelig ikke opdaget mere vranglære hos Brochmann end det østlandske, hvis det ikke var blevet inspireret ovenfra.

Jeg søgte i mit forrige opsæt at paavise, at det, som der i denne strid handles om, ikke er nogen kristendommens «grundkjendsgjerning», som biskop Heuch mener, men en teologisk teori, og at denne teori ikke er fuldkomnere, end at den saare vel trænger til at revideres. Denne side af sagen mener jeg er af fremragende betydning. Saalænge man ikke lærer at gjøre skjel mellem tro og teologi, men frisktvæk gjøre teologiske læresatser til troesartikler, vil der aldrig blive kristelig fordrageligheds og kristelig samdrægtighed i vort land, men de kristne vil, som de nu i lange tider har gjort, gaa fra hverandre i tusen flokke, som bider og æder hverandre.

Jeg maa derfor ligeoverfor biskop Heuchs indvendinger hævde, hvad jeg forrige gang skrev herom.

I frelsens store hovedsag er biskop Heuch og pastor Brochmann enige.

Brochmann lærer ligesaafuldt som Heuch, at mennesket frelses ene og alene ved Guds uforskyldte naade. Dette fremgaar

klart allerede af den præken, som findes i hans bog. Denne præken, som biskop Heuch saa sterkt har forkjætret, gaar nemlig ud paa at vække en inderlig længsel hos tilhørerne efter at blive indvortes helliggjort, saa de kan gjøre det, som virkelig er godt i Guds øine. Er denne længsel vakt, henvises man — ikke til eget stræv — men til Guds naade: «Har Herren grebet vort sind, da lad os sige til ham: det billede, du tegner, er deiligt. O, var jeg saadan, da var jeg salig! Kan jeg synder virkelig blive saadan, da giv mig et saadant nyt hjerte, og lad mig staa op til et saadant nyt aarvaagent og sandhedskjærligt liv!

Min fader, fød mig til dit billede at bære,
og skab mig om paany i hjerte, sjæl og mod!

Hør Herrens svar: «Salige er de, som hungrer og tørster efter retfærdighed, ti de skal mættes. Jeg vil give eder et nyt hjerte, og en ny aand vil jeg give indeni eder!»

Enhver, som ikke er blindet af dogmatiske fordomme, vil heraf se, at Brochmann ligesaafuldt som Heuch lærer, at *Guds naade maa gjøre alt.*

I *hovedsagen* er de ogsaa enige om, *hvad* Guds naade maa gjøre. Begge to vil nemlig samstemme i, at Gud ved sin naade baade maa tilgive os vor synd og gjenføde os til nye mennesker. Dog vil der her forsaavidt være en uoverensstemmelse, som Heuch sterkest vil betone tilgivelsen, Brochmann derimod gjenfødelsen.

Fremdeles er begge to fuldt enige i, at den naade, som baade tilgiver og gjenføder en synder, bliver os til del ved Jesus Kristus; han har skaffet os den ved sin lidelse og død, og han skjenker os den ved sin aand. Enhver, som vil frelses, maa vende sig til ham. Der er ikke salighed i nogen anden.

Enigheden strækker sig endnu længere. Paa det spørgsmaal: hvorledes har Jesus ved sin lidelse og død skaffet os frelse? vil begge to utvilsomt give væsentlig samme svar. Brochmann lærer ligesaavel som biskopen, at Jesus ved sin lidelse og død har sonet verdens synd. Biskopen lærer ligesaavel som Brochmann, at Jesu lidelse og død eier i sig kraft til at omvende og helliggjøre synderhjertet. Men Brochmann, som særlig betoner den side af frelsen, at Guds naade gjør os til nye og gode mennesker, kommer uvilkaarlig til at lægge eftertrykket paa Jesu døds kraft til at omvende mennesket[1]), medens hovedsagen for biskopen vil

[1]) Jfr. salmen «Jesus, dine dybe vunder».

være soningen, som bringer tilgivelse. Endnu er der altsaa kun en forskjel i betoning. Denne forskjel i betoning medfører imidlertid en anden forskjel, og det er den, som volder striden. Det, at biskopen særlig betoner soningen og tilgivelsen, Brochmann derimod omvendelsen og gjenfødelsen, medfører, at medens biskopen i høieste grad tilfredsstilles af den gamle dogmatiks (eller rettere: konkordieformelens) forsonings- og retfærdiggjørelsesteori, kan denne teori slet ikke tilfredsstille Brochmann.

Teorien er denne: Gud har overført paa Jesus alle menneskenes forpligtelser, og denne har til punkt og prikke opfyldt dem i deres sted; han har baade opfyldt Guds lovs krav til dem og lidt den straf, loven idømte dem for deres synder. Den, som nu tager til sig, hvad Jesus saaledes har gjort og lidt i verdens sted, paa ham bliver det overført, som om han selv havde gjort og lidt det. Gud betragter ham, som om han havde lidt al sin skyldige straf og fuldkommen opfyldt den hele lov. Gud erklærer ham altsaa for retfærdig, tager ham til sit barn og gjør ham salig i henhold til det, Jesus har gjort og lidt i hans sted, uanseet hvordan han selv er.

Det maa vel bemerkes, at det er denne juridisk tilspidsede teori og den alene, som er stridens gjenstand. Det er den, biskopen kanoniserer som en kristendommens «grundkjendsgjerning», medens Brochmann kritiserer den og finder den mangelfuld.

Jeg søgte i min forrige artikel at vise, at denne teori ikke kan være nogen kristendommens «grundkjendsgjerning» allerede af den grund, at den er af et temmelig sildigt datum: den nævnes ikke i kirkens troesbekjendelse, er omtrent ukjendt for oldkirken, forberedes vistnok ved Anselm (ca. aar 1 000), men faar først sin udprægede form i konkordieformelen. Herpaa har biskop Heuch givet et svar, hvis mening ikke er let at tyde. Meningen er dog formodentlig den, at det kun er *formuleringen*, som skyldes Anselm og konkordieformelen, selve *sagen* har kirken troet til alle tider. Dette er kun forsaavidt rigtigt, som kirken til alle tider har troet og bekjendt, at Kristus ved sin død har sonet verdens synd og bragt os syndsforladelse. Men hin teori indeholder langt mere end dette; den indeholder en *rationel* forklaring af, *hvorledes* Kristi død har sonet verdens synd; den forklarer, at soningen er skeet ved en juridisk transaktion af verdens forpligtelse over paa Jesus, hvortil slutter sig en tilsvarende juridisk transaktion af Jesu fortjeneste

over paa synderen. Denne rationelle forklaring af forsoningens kjendsgjerning er og bliver noget ganske andet end forsoningen selv. Den er ikke nogen aabenbaring, men teologisk spekulation over aabenbaringen.

Naar biskopen hertil bemerker: «Hvorfor maa ikke jeg om forsoningen bruge udtryk, som er laant fra dette dogmes kirkelige fixering?», da vil enhver forstaa, at dette spørgsmaal har intetsteds hjemme. Der er jo ingen, som har lastet biskopen, fordi han finder «dette dogmes kirkelige fixering», d. e. konkordieformelens forsonings- og retfærdiggjørelsesteori, tilfredsstillende. Det har han fuldt vel lov til. Det, han lastes for, er, at han beskylder en prest for rationalisme og vranglære, fordi han *ikke* finder denne teori tilfredsstillende, men underkaster den kritik. Det er og bliver uforsvarlig handlet af en biskop, at han stempler en prest som rationalist og vranglærer, fordi han — med megen pietet og i dyb ærbødighed — øver kritik ligeoverfor en læreform, som slet ikke nævnes i den bekjendelse, hvorpaa vi som kristne er døbte, og heller ikke fremstilles i vor landskirkes specielle bekjendelse; ti konkordieformelen er *ikke* vor kirkes bekjendelse.

Formodentlig vil biskopen svare: Det er ikke konkordieformelen, det er Paulus, Brochmann kriticerer og angriber. Han synes nemlig at finde konkordieformelens teori direkte udtalt i steder som disse: «Gud forligte i Kristus verden med sig selv, idet han ikke tilregned dem deres overtrædelser» og «Den, som ikke vidste af synd, har Gud gjort til synd for os, forat vi i ham skulde vorde retfærdige for Gud». Man behøver imidlertid ikke at være ekseget af fag for at se, at man maa lægge en hel del ind i disse og lignende steder for at læse den nævnte teori ud af dem. Hvad saaledes det sidst anførte sted angaar, maa det vel merkes, at det slet ikke siges, *hvorledes* Gud «til bedste for os» (der staar ikke «istedetfor os») har gjort Kristus «til synd»; heller ikke, *hvorledes* vi «*i* ham» bliver retfærdige for Gud. Saaledes overalt. Naar man skal bruge Paulus' breve som dogmatik, da viser de sig meget ufuldkomne; de indeholder slet ikke klare og skarpe dogmatiske satser. Paulus' udtryk er gjerne saa rummelige, at de tillader meget forskjellige opfatninger. Det er kun én ting, som overalt lyser klart frem, og det er Jesus Kristus, den korsfæstede og gjenopstandne Guds og menneskets søn, der med sit blod renser baade samvittighed og hjerte hos alle, som tror

paa ham. Bibelen sigter tydeligvis mere paa hjertets hengivelse i tro og lydighed end paa rationel forstaaelse.

Ganske vist har den gamle forsoningsteori støttepunkter hos Paulus. Men uden videre kalde den Paulus' eller i det hele taget bibelens, gaar ikke an.

Jeg søgte i mit forrige opsæt at paavise, at vi har steder i bibelen, som den gamle teori slet ikke lader komme til sin ret. Jeg nævnte specielt bjergprækenen. I sit svar har nu biskop Heuch udviklet sin opfatning af bjergprækenen. Hans ræsonnement er følgende: bjergprækenen kræver absolut fuldkommenhed af os; en saadan fuldkommenhed kan ingen præstere; var der derfor ingen anden vei til retfærdighed end den, bjergprækenen viser, maatte vi fortvile; følgelig kan Jesus ikke have holdt bjergprækenen, forat menneskene skulde opfylde dens bud og derved indgaa i Guds rige. Hvorfor har han da holdt den? «Forat samvittighederne ved loven skulde komme til syndens erkjendelse og lære sin trang til frelse at kjende». Her, mener han, har vi den store forskjel mellem bjergprækenen og Brochmanns præken. Den sidste hævder nemlig, «ikke som det ideal vi skulde, men ikke kan naa, men som det, der gjør os behagelige for Gud, en os tilhørende retfærdighed, der ikke kan sees at have nogensomhelst sammenhæng med Kristi os tilregnede retfærdighed, hvilken i denne præken kun nævnes for at afvises. Men derfor skal hr. Klaveness ikke forsøge at dække hr. Brochmann bag mesterens ord».

Mon biskopen er tilfreds med det, han her har skrevet? Jeg kan ikke tro det; dertil er det altfor aabenbart, at det ikke rammer. Brochmanns præken hævder, siger han, en os tilhørende retfærdighed — ikke som det ideal, vi skulde, men ikke kan naa, — men som det, der gjør os behagelige for Gud. End bjergprækenen da? Er ikke ogsaa den «retfærdighed» den hævder «en os tilhørende retfærdighed»? Skildrer den ikke denne os tilhørende retfærdighed som en, der «gjør os behagelige for Gud»? Kan biskopen nævne mig noget ord af bjergprækenen, hvor det staar, at denne retfærdighed er et ideal, «vi skulde men ikke kan naa»? Brochmanns præken, siger biskopen, sætter ikke den os tilhørende retfærdighed i «forbindelse med Kristi os tilregnede retfærdighed». Kan biskopen sige mig noget ord af bjergprækenen, hvor den sætter «den os tilhørende retfærdighed i forbindelse med Kristi os tilregnede retfærdighed»? Biskopen maa undskylde; men trods hans

lange udvikling er jeg ikke istand til at faa øie paa den store forskjel, som skal være mellem Brochmanns præken og «mesterens præken». Biskopens anker mod hin rammer præcis ogsaa denne.

Kristus har holdt bjergprækenen «forat samvittighederne ved loven skal komme til syndens erkjendelse», siger biskopen. Derom staar der imidlertid ikke et eneste ord i prækenen selv. I den er der kun tale om at *gjøre*. Det er umuligt andet, end at de, som hørte bjergprækenen, gik hjem med et sterkt indtryk af, at her var sagt dem, hvad de skulde *gjøre*. Det indtryk faar den dag idag enhver, som læser den. Man tænke bare paa den fuldtonende slutning: «Hver den, som hører disse mine ord og *gjør* derefter, ham vil jeg ligne med en forstandig mand, som bygged sit hus paa en klippe etc. Men den, som hører disse mine ord og *ikke gjør* derefter, ham vil jeg ligne med en daarlig mand, som bygged sit hus paa sand» etc. Jesus skulde, da han sagde disse ord, have havt den bagtanke: Vistnok er de lovlig undskyldt for at gjøre noget af det, jeg har sagt, for det er de ikke istand til; men jeg taler nu slig alligevel, — forat de skal komme til syndens erkjendelse!

Det forekommer mig ialfald høist usandsynligt. Desuden: hvorledes kommer et menneske til syndserkjendelse? Mon ved at *høre* loven? Naturligvis *kan* det at høre lovens bud slaa ned i ens samvittighed og minde en om synder, en har begaat, eller feil, en har. Det vil dog kun være de groveste feil og synder, en paa den maade faar øie paa. De dybereliggende feil i ens natur og de finere forseelser faar en ikke øie paa ved at *høre* loven, men kun ved at *gjøre* den. Det er under et etisk livs øvelse, en lærer sig selv at kjende. Overhovedet maa det være klart for enhver, som har lidt psychologisk forstaaelse, at syndserkjendelse ikke kan være det aandelige livs begyndelse i et menneske. Der er noget, som maa gaa forud, og det er pligterkjendelse. Saalangt som jeg erkjender min pligt og min skyldighed, saalangt erkjender jeg min synd, ikke en tomme længere. Men dermed er givet, at det, som det først og fremst gjælder om paa salighedsveien, det er, at erkjende sin pligt og handle derefter. Kun ad den vei kommer vi ind i de dybe folder i vort indre. Derfor maa det være et vigtigt stykke af den kristelige præken alvorlig at fremholde ethvert menneskes pligt og skyldighed for Gud og sige: gjør dette! Det var dermed, Jesus begyndte; det er dermed vi ogsaa maa

begynde. Fordi det er blevet forsømt, har det været og er det det religiøse livs dybe skade hos os: man tager en flygtig og overfladisk opvækkelse for syndserkjendelse, og istedetfor ydmyg pligttro kristendom faar man en farisæisme, hvis selvsikkerhed staar i omvendt forhold til dens moralske gehalt.

«Jeg tænker, hr. Klaveness gjør bedst i at indrømme, at er der intet andet at sige om veien til retfærdighed for Gud end det, der staar skrevet i bjergprækenen, da er der intet andet tilbage for syndere end fortvilelse», skriver biskopen. Hvis jeg indrømmed det, da havde jeg tillige indrømmet, at bjergprækenen er en uforsvarlig slet præken. Den har som bekjendt til tema: *retfærdighed*, uden hvilken man ikke kan komme ind i Guds rige (se Matt. 5, 20). Hvis nu en prest havde præket over dette tema slig, at biskopen med sandhed kunde sige: «Var der ikke andet at sige om den sag end det, som her er sagt, da maatte alle mennesker fortvile» — vilde han ikke kalde en slig præken uforsvarlig slet? Er det forsvarlig at præke slig, at alle, som hører, *maa* fortvile, uden at der kommer et eneste ord om frelse fra fortvilelsen? Et sligt ord skulde komme siden, vil biskopen kanske sige. Men fortvilelsen har sandelig ikke tid til at bie; den maa hjælpes *nu*. Derfor har det altid været og vil det altid blive en slet præken, naar man bare præker til fortvilelse, uden at forkynde frelse. Og nu bjergprækenens begyndelse; den begynder med disse udraab: Salige . . . salige . . . salige. En merkværdig begyndelse, naar man bagefter vil præke slig, at alle skal maatte fortvile ved det. Det vilde jo være at drive gjæk med de arme samvittigheder. Endelig: Den evangeliske beretning antyder ikke med et eneste ord, at nogen blev fortvilet. Tilhørerne gik snarere løftede end fortvilede bort; se Matt. 7, 28 flg. Jeg tror nok, at biskop Heuch helst bør indrømme, at bjergprækenen har han grundig misforstaat.

Jeg indrømmer aldeles ikke, at bjergprækenen behøver at bringe noget menneske til fortvilelse. Den er som al Jesu forkyndelse (kfr. Matt. 4, 23) *evangelium*, ja, saa lifligt et evangelium, som nogen kan ønske sig. Fra ende til anden lyder det os saa deilig imøde: eders fader, som er i himlene. Gud er fader, Gud har faderhjerte, det er bjergprækenens glade budskab. Han er en god, en fuldkommen fader; derfor vil han, at hans børn skal være fuldkomne og gode. Hvilken god fader vil ikke, at hans børn skal være gode? Denne hans gode og fuldkomne vilje

tegnes for os i hele dens ophøiede renhed og skjønhed. Men han er tillige en fader, som hører sine børns bønner; bønnen faar i bjergprækenen de herligste forjættelser. Han hører sine børns bønner ogsaa da, naar de beder om tilgivelse; bjergprækenen indeholder *den femte bøn.* Altsaa: samtidig med, at Gud som en god fader vil, at hans børn skal være gode og fuldkomne, tilgiver han dem faderlig deres ufuldkommenhed og synd. Lader ikke de to ting sig forene? Hvilken god fader vil ikke, at hans barn skal være fuldkomment, — og tilgiver det dog al dets ufuldkommenhed. Han ved jo, at den fuldkommenhed, han kræver af det, maa det opdrages til. Kun, at barnet *vil* det gode, *vil* fuldkommenhed, lader sig opdrage. Saadan er den Gud, bjergprækenen lærer os at kjende. Biskop Heuch spotter over denne bedstefar paa de seksti, denne «gemytlige gamle optimist, der saa fortrøstningsfuldt tager selv den svageste spire til det gode jevngod med den absolute fuldkommenhed». Ja, karrikaturer er lette at tegne; jeg skulde ogsaa kunne tegne en karrikatur af biskop Heuchs Gud; men jeg vil ikke gjøre det. Rigtignok skriver jeg «stygt», siger biskopen; men saa «stygt» skriver jeg ikke, at jeg karrikerer andres helligste overbevisninger. At Gud er en fader, som tilgiver sit barn dets ufuldkommenhed, saasandt det *vil* det gode, og med stor lemfældighed opdrager det til fuldkommenhed, er bjergprækenens evangelium, og det er vores alles, ogsaa biskop Heuchs, bedste trøst i nød og død[1]).

Lad mig her indflette et spørgsmaal: hvad vil biskop Heuch sige til en mand, som ikke *vil* afstaa fra en synd eller opfylde en pligt, og dog trøster sig med, at Gud nok er ham naadig alligevel, for Kristus har betalt for hans synd og opfyldt loven i hans sted. Vil han give ham ret? Langtfra. Biskopen vil nok lade ham vide, at saalænge han ikke *vil* gjøre Guds vilje, saa kan han tilegne sig Kristi fortjeneste, saameget han vil, han gaar dog til helvede.

Sagen er den: hvad dogmatiken end siger, saa *er der en sindelagets og gjerningernes retfærdighed, uden hvilken ingen gaar ind i Guds rige.* «Dersom nogen *vil gjøre* Guds vilje, han skal erfare etc.»

---

[1]) Dem, som her vil spørge, hvortil vi saa behøver en frelser, maa jeg henvise til mit foredrag om Kristi Guddom.

Den gamle forsonings- og retfærdiggjørelsesteori lader ikke denne retfærdighed komme til sin ret; ti den gjør lovens autoritet usikker. Dens logiske konsekvens er nemlig lovens afskaffelse. Alt, som heder lov og pligt, er jo overført paa Jesus; han har opfyldt alt i vort sted; *hans* opfyldelse overføres saa paa os. Hvad bliver der saa tilbage af lov og pligt for os? Vistnok har al sund protestantisk teologi søgt at verge sig mod denne konsekvens; den søger at hævde lovens fortsatte gyldighed; men det sker ved en inkonsekvens; derfor uklart og famlende. Det viser sig ogsaa hos biskop Heuch. Han afviser med indignation «den vanvittige mening», at vi ikke skulde være skyldige til at holde loven; vi skal kun ikke holde den «for ved den at blive salige» siger han. En famlende tale. Vi skal ikke holde loven for ved den at blive salige; — er det da *ligegyldigt* for vor salighed, enten vi holder loven eller ikke? Er det ligegyldigt, hvad bliver det saa af vor skyldighed til at holde loven? Er det ikke ligegyldigt, da maa jo dog vor lovopfyldelse have betydning for vor salighed; men isaafald hvilken? Herpaa giver den gamle teori intet svar. Den kan ikke greie det simple spørgsmaal: hvorfor er vi kristne *skyldige* til at holde loven d. e. leve et moralsk liv. Her er famlende uklarhed. Den lader sig ikke dække over med talemaader. Den lader sig ikke drive paa dør ved kjætterskrig. Den er der, og den er farlig; den lægger os lovløsheden lige ind paa livet. Derfor burde den mand have tak, og ikke kjætternavn, som her reiser spørgsmaal og kalder til broderlig diskussion.

Thv. Klaveness.

NYE BØGER.

Billeder fra det gamle Israel. Af *Holger Jahn.* Med et forord af professor Fr. Buhl. Karl Schønbergs forlag. Kjøbenhavn.

Af denne ifjor udkomne bog har saagodtsom alle kirkelige blade af betydenhed i Danmark indeholdt anmeldelser. Disse har alle samstemmet i anerkjendelse af den sjeldne fremstillingskunst, som kommer tilsyne gjennem bogen og af den fængslende evne, den er i besiddelse af. Men da bogen gjennem sine fortællinger rører ved et af de mest brændende spørgsmaal inden nutidens-kirkelige verden, saa har naturligvis den enkeltes stilling ligeoverfor dette — spørgsmaalet om den gammeltestamentlige kritik — maattet indvirke paa, hvad ros eller daddel der forøvrigt bliver bogen tildel.

Hos os har der neppe været mere end en udførligere anmeldelse af den, nemlig i «Morgenbladet» i august. I «Luthersk Kirketidende» for oktober har bogen faaet en rosende, men lidet indgaaende anmeldelse. Skjønt «Morgenbladets» anmelder ogsaa sætter bogen meget høit i stilistisk henseende og finder tonen-træffende holdt i den gammel-jødiske aand, savner vi hos ham, hvad der ikke har manglet i nogen af de øvrige anmeldelser: forstaaelsen af, at man her staar foran den kristne bibelelskers dybe ærbødighed og begeistring ligeoverfor det gamle testamentes herlige rigdomsskatte. Han udtaler endog ligefrem — vi har desværre ikke anledning til at citere ordret — at ønsket om at fremkalde saadant indtryk hos læseren neppe hos forfatteren har været noget fremtrædende. Nu er det nærværende indsenders — og mange andres — opfatning, at det netop er ud af denne aand, at bogen først og sidst er fremgaat. Vi mener, at det i høi grad har lykkedes forfatteren at berige sine læsere *med en belysning og et overblik*, der har gjort dem den gammeltestamentlige del af deres bibel kjær og nær som aldrig tilforn. Det har derfor været os en trang at henlede opmerksomheden paa den og at

anbefale den særlig til alle deres interesse, som her af en eller anden aarsag har følt sig paa fremmed og vanskelig grund.

Det er ikke de største og mest kjendte skikkelser fra den gamle tid, som forfatteren her lader os mødes med. Hovedtanken har vistnok været, med alle den troende gammeltestamentlige kritiks resultater til sin raadighed, at kaste et lys over udviklingsgangen i dette enestaaende folks aandelige historie. «De optrædende personer er gjort til repræsentanter for tanker, som virkelig behersked de skildrede tider, og som tillige betegner livstankerne i den guddommelige aabenbaringshistorie». (Prof. Buhl). Maaske er derfor valgt personer, hos hvem det fremherskende mere er at tænke og at lide end at træde frem i virksom handling, mere, om vi saa maa udtrykke det, offere for tidsaanden end selv i nogen maade formende denne. Men derfor viser de ogsaa saa mesterlig denne tidsaands magt i alle dens konsekvenser.

Som de bedste fra den gamle tid maa vi fremhæve *Rizpa*, (som offer for de halvhedenske forestillinger om blodskyld og sonoffer) *kong Ussija* (knust under troen paa lidelsen som den straffende gjengjældelse, inden endnu «nogen straale var brudt frem, der kunde forklare de dunkle veie og sprede lys over deres hemmelighed)», og *Eleazar* (makkabæeren, der anfegtes af gaaderne i de gudfrygtiges lidelser og i menneskelivet rundtom, men i hvis tid det gives Herrens trofaste at se «den blinkende stjerne gjennem dødsskyggernes dal» i det opstandelsens haab, som dengang begynder at dæmre for Israel). Af de nyere forekommer os især «Rabbi Akiba», den store lærer og leder fra oprøret under Hadrian, af stor interesse.

Til slutning nogle ord af en dansk anmelder, der antyder bogens historiske og poetiske værd: «Denne bog er skrevet af en digter. Iøvrigt ogsaa af en lærd. Men lærdommen træder ikke frem; den har hidskaffet og afleveret stoffet og derefter omhyggelig trukket sig tilbage. Hvad der træder frem er kunst, fremstillingskunst, fortællekunst, eller, rettere sagt, denne kunst *lader træde* frem for os billede paa billede i ny belysning». T. E.

Skyggesider. Populære betragtninger af *Theodor Caspari.* Kristiania. P. T. Mallings boghandel.

Casparis skarpe kritiske syn og dygtige pen fornegter sig ligesaa lidt her som i nogen af hans tidligere arbeider. Der er

en mængde rammende enkeltheder, og hans dom over vort folkeliv og dets seneste foreteelser i literatur og politik er i det hele sund og sand. Hans bog vil derfor læses med udbytte, og fortjener at tages til hjerte. Imidlertid føles det, at den holder sig i skyggesiden. I skyggesiden er det koldt. Man finder den skarpe kritik af vort nutidsliv kold; man føler, at saa megen skrøbelighed der end hefter ved dette liv, saa arbeider der sig dog noget frem i det, som har værd. Det er nu visselig heller ikke forfatteren blind for; langtfra. Men kritikken har afgjort overtaget: «skyggesiderne» har helt beslaglagt opmerksomheden: det indtryk, som bliver tilbage, naar bogen er læst, er derfor koldt. Det uden sammenligning dygtigste af de tre opsæt, bogen indeholder, er utvilsomt det første «Æsteticismen i vort folkeliv». Det er vor nyere literatur, som der maa holde for, og der er, forekommer det mig, forfatteren ganske anderledes paa sit eget felt, end hvor han beskjæftiger sig med politiken. Det viser sig især deri, at hans kritik der har over sig det stænk af fornøieligt humor, som maa til, skal kritikken virke. Det bringer mig til at udtale et ønske: gid forfatteren, som baade her og ellers har vist, at han har en evne som ingen anden hos os til at øve literær kritik og tegne literære størrelser og retninger, saa de staar klart og levende for os baade med sine dyder og sine lyder, gid han vilde give os mere i den retning. Vi trænger en, som med forstaaelse kan føre os ind baade i fortidens og nutidens literatur, for det, som nu breder sig hos os under navn af literær kritik, er under al kritik. Maatte forfatteren blive saavidt løst fra sin anstrengende skolegjerning, at han her kunde følge sit kald. T. K.

De tolv apostle. Michelsens billedrække i Trondhjems domkirke. Text af *Sigvald Skavland*. Trondhjem. A. Bruns boghandels forlag. Pris kr. 2.25.

Det er et smukt monument, som her er sat over vor første billedhugger. Hans livs hovedverk, — de tolv apostle, af Karl Johan skjenket Trondhjems domkirke, — er her fremstillet i vellykkede billeder med smuk poetisk tekst af S. Skavland. Dertil slutter sig en biografi af kunstneren. I levende live fik Michelsen saart føle de i alle henseender trange kaar, kunsten dengang fristed i vort land. Des mere fortjener han, at hans minde drages frem og hædres af den slegt, som høster, hvad han har saaet.

T. K.

Rettelser.

S. 294, L. 9 f. n. staar: *Jens Larsen Knudsen*, læs: *Jens Lassen Knudssn*.
S. 297, L. 5 f. n. staar: *A Thynus Hansen*, læs: *A. Thyssen Hansen*.
S. 298, L. 4 f. o. og flere steder staar: *Harsenfeldt*, læs: *Hassenfeldt*.
S. 298, L. 7 f. n. og 299, L. 4 f. n. staar: *Thyregods korporalskole*, læs: *Thyregods korporalskab*.

EN MERKELIG BOG.

Af den mængde bøger, som aar om andet falder en redaktør i hænderne, er det ikke ret mange, som en har noget udbytte af at læse. De fleste lægger han fra sig med den bevidsthed: Den umage kunde jeg spart mig. Denne gang traf jeg dog en bog, som fra ende til anden bød paa en række overraskelser, og det slige, som en kjender sig beriget ved. Denne bog var *«Social evolution»* af *Benjamin Kidd.* Den udkom januar 1894 i det beskedne oplag af 1 500 eksemplarer. Forlæggeren voved ikke mere. Han havde imidlertid forregnet sig. I løbet af $1^1/_2$ aar opleved den tolv oplag i England og to i Amerika, foruden at den blev oversat paa verdens fornemste kultursprog, ogsaa paa svensk.

Som titelen viser, er det lovene for det menneskelige samfunds udvikling, bogen vil fremstille. Udgangspunktet er den darwinske evolutionslære. «Hidtil er vel aldrig med saadan skarphed og konsekvens og fra et saa omfattende standpunkt forsøg gjort paa at føre det menneskelige samfunds udvikling tilbage til de samme principer, som biologen mener ligger til grund for livsformernes udvikling», siger den bekjendte professor Weismann om bogen. At en forfatter anvender evolutionslærens principer paa det menneskelige samfunds udvikling er vistnok ikke noget nyt. Det nye er den gjennemførte konsekvens, hvormed det her er gjort, og de forbausende resultater, hvortil han kommer. Resultatet er nemlig dette: den drivende kraft i slegtens udvikling er ikke menneskefornuften — den spiller i virkeligheden en meget beskeden rolle —, men — religionen, specielt kristendommen. Bogen er forsaavidt den polare modsætning til Buckles civilisationshistorie, som for faa aar siden besad en næsten «kanonisk» anseelse inden vore moderne kredse. Som enhver, der har læst Buckle, vil erindre, var hans præterea censeo dette: religionen har havt liden eller ingen, fornuften (i virkeligheden snusfornuften) derimod al indflydelse paa slegtens udvikling.

Men hvorledes, vil man spørge, kommer forf. fra et sligt udgangspunkt til et sligt resultat? Jeg skal saa kort som muligt gjengive gangen i hans fremstilling.

Evolutionslærens grundprincip er, at ingen art udvikler sig, som ikke er nødt til at kjæmpe for sin eksistens. I kampen for eksistensen gaar de eksemplarer af med seieren, som er heldigst udrustet og situeret; de uheldig udrustede ligger under. De organer, som viser sig heldbringende i kampen, opøves og udvikles under den fortsatte kamp til større og større fuldkommenhed og gaar, stadig mere og mere udviklede, i arv til efterkommerne. Saaledes udvikler arten sig, saalænge dens eksemplarer er nødt til at kjæmpe for livet. Bliver den saaledes stillet, at kamp ikke behøves, — der er livsbetingelser i overflod for alle eksemplarer —, da udvikler ikke arten sig længer, men den gaar tilbage, udarter. Forat altsaa en art skal kunne udvikle sig, maa der være en overflødighed af eksemplarer. Den maa forplante sig i en saadan fylde, at de enkelte eksemplarer altid er nødt til at kjæmpe med hverandre og med andre arter om livsvilkaarene, en kamp, hvori en hel del stadig ligger under. Udviklingen gaar altid frem over dynger af lig.

Denne strenge lov er alt levende undergivet, ogsaa mennesket. Slegtens fremskridt sker ene og alene gjennem en kappestrid, som spænder alle evner til det høieste, og hvori de uheldig udrustede raser, klasser og individer paa forskjellig maade altid ligger under. Denne kappestrid minker ikke i heftighed med den stigende civilisation; tvertimod. «Vi behøver bare at se os om i den verden, hvori vi lever, og vi skal finde, at den kappestrid, mennesket fører med sine medmennesker, er blevet det ledende og bestemmende drag i vor civilisation. I vore familier, vore hjem, vore fornøielser, i de vigtigste stunder i livet er det vigtigste spørgsmaal, hvorledes vi skal vinde fremgang eller undgaa modgang og ulykke enten for vor egen del eller for deres, som er os nærmest. Det er ingen larmende strid; det er en taus, bestemt og alvorlig stræben hos kraftfulde mænd, som anstrenger sine evner til det yderste».

Hvorledes forholder nu menneskets fornuft sig til denne lov, som saaledes behersker livet? Loven og fornuften ligger i en stadig strid med hverandre. Det lader sig ikke retfærdiggjøre for nogen menneskelig fornuft, at man for et fremskridts skyld, som

kun vil komme de ufødte slegter til gode, skal leve sit liv i en strid, hvorom Huxley med rette har sagt, at man «maa lukke øinene igjen for ikke at se, at mere eller mindre svære lidelser er lønnen baade for dem, som taber, og for dem, som vinder». Fornuften driver mennesket til saavidt muligt at unddrage sig den lidelsesfulde kamp for tilværelsen, hvori det nu er stædt.

Socialismen er intet andet end et saadant forsøg; den vil nemlig indrette samfundet saa, at mennesket bliver sparet for denne kamp, som bringer alle lidelse og møie og nedsænker millioner i bundløs elendighed. Fra fornuftens standpunkt kan der ikke indvendes noget herimod. «Det er nødvendigt, at vi frier os fra den meget almindelige forestilling, at socialismens lærdomme er mindre vel udrustede hjerners ophidsede fantasifostere. De er tvertimod den nøgterne forstands usminkede, slet ikke overdrevne lærdomme. Ja, vi kan ikke engang blive staaende ved det. Det er tydeligt, at *ingen* samfundsorganisation med et system af belønninger for naturlig dygtighed kan have en for alle individer fornuftig gyldighed. Ti som fornuften utvilsomt lærer, at vi alle er produkter af arvelighed og omgivelser, og at ingen af os er ansvarlig for sine gaver eller mangel paa gaver, saa bør ogsaa alle fornuftigvis dele ligt. Velvære er i den nuværende tilværelse fuldt ud ligesaa vigtigt for den ubegavede som for den begavede, og enhver ordning, hvorefter den første skal have det værre end den sidste, maa til syvende og sidst, hvor meget vi end søger at tilsløre det, ret og slet betegnes som den raa styrkes lov. *Fornuftig* gyldighed kan der ikke findes i nogen anden samfundsordning end den, hvori alle mennesker behandles fuldkommen ligt, den kloge og den dumme, den begavede og den ubegavede».

Et forsøg af samme art iagttager vi paa et andet felt. Inden de folk og samfundsklasser, som er i besiddelse af en høit og ensidig udviklet intelligens, iagttager vi en fremtrædende tilbøielighed til at udsætte eller ganske undlade egteskabet og begrændse børneavlingen. Saaledes blandt grækerne og romerne, da de havde naat toppunktet af civilisation. Saaledes inden de aristokratiske og i det hele de dannede familier. Saaledes inden Europas mest intelligente nation i nutiden, franskmændene. Det er heller ikke andet end et forsøg, fornuften gjør paa at ophæve den besværlige kamp for tilværelsen. Det er «den oplyste egoisme hos individet, som altid bringer dette til at sætte sine egne og

sine nærmestes interesser i nutiden over de høiere og anderledes artede interesser, som tilhører det med et længere liv begavede samfund».

Det viser sig nemlig, at hvis disse forsøg lykkes, da ophæver de fremskridtet og fremkalder tilbagegang. De *maa* gjøre det, ti en arts fremskridt er nødvendig betinget af den kamp for tilværelsen, som en rigelig forplantning af arten fremkalder. Historien viser ogsaa, at de gjør det. Det gamle græske folk er uddød. De gamle aristokratier og de dannede familier dør ud: samfundets spidser maa stadig rekruteres nedenfra. Det nuværende franske folk er i tilbagegang. I 1789 stod der 26½ million franskmænd ligeoverfor 9½ million engelskmænd. Nu staar 40 millioner franskmænd ligeoverfor 100 millioner engelskmænd. Medens i England det aarlige overskud af fødte er 13 pro mille, er det saavidt, at antallet af fødte i Frankrig dækker antallet af døde, og selv det sker kun ved indvandrede udlændingers hjælp. Franske blade som «La France» og «L'Univers» har udtalt, at om femti aar er Frankrig sunket ned til en magt af anden rang. «Sifrene taler et sprog, som ikke kan mistydes, heder det. Fortsættes dette i forening med andre aarsager til forfald, er vi en fortabt nation». Aarsagen er giftermaalenes aftagen og tobarnsystemet. Men aarsagen hertil igjen er, siger Beaulieu, «forældrenes ønske *rigelig* at kunne sørge for sine børn, forenet med den religiøse troes aftagen hos folket og forandringen i de gamle anskuelser om underkastelse under og tilfredshed med sin lod».

Faar altsaa fornuften raade ensidig, da ophæver den kampen for tilværelsen, men dermed ogsaa betingelsen for fremskridt og udvikling. Slegtens fremskridt er altsaa betinget af, at den «stadig søger at hemme og beherske sin fornufts stræven efter at ophæve de vilkaar, under hvilke den alene kan skride fremad».

Spørgsmaalet bliver da: hvor er den magt, som formaar saaledes at hemme og beherske fornuften, at fremskridt og udvikling bliver mulige? For at kunne besvare dette spørgsmaal maa man lægge merke til det høist merkelige fænomen, at gjennem hele slegtens historie gaar der en ihærdig kamp *mod* fornuften. Denne kamp føres overalt af *religionen*.

«Medens man paa alle andre livets omraader ser mennesket ophøie sin fornuft og triumferende fraadse i følelsen af den magt, fornuften udruster det med, ser man, at paa religionens omraade

regner det alle dem, som ogsaa der vil overtale det til at vandre i sit fornufts lys, til sine bitreste fiender, værdige til den strengeste straf og den ihærdigste forfølgelse». Denne kamp viser ikke det ringeste tegn til at ville ophøre. Til alle tider har der været dem, som har ment, at nu var det knn et «tidsspørgsmaal, naar fornuften endelig vilde have fordrevet troen paa disse usynlige magter, som menneskene mente hersked over dem»; men denne mening bekræfted sig aldrig; «aldrig saa snart var menneskesjælen fordreven fra en position, før den indtog en anden af samme slags, hvilken den saa forsvarte med samme haardnakkede, fortvilede, for alle argumenter utilgjængelige paastaaelighed». Det kan ikke være tvil om, at denne strid maa have den allerstørste betydning for slegtens udvikling. Den er, som allerede Goethe udtalte, verdenshistoriens «dybeste, ja eneste tema, som alle de andre er underordnet».

Hvad betydning har nu religionen for udviklingen? Klarligvis den at give de tunge livsvilkaar, som nu engang er betingelsen for fremskridt, en *over og udenfor al fornuft* staaende gyldighed, saa mennesket trods sin fornufts indsigelser lydig bøier sig under dem. Deraf følger, at religionen *maa* ligge *udenfor* og *over* fornuften; den maa være suprarationel. En rationalistisk religion er en videnskabelig uting; den yder nemlig ikke det, religionen efter sit væsen *skal* yde slegtens udvikling, nemlig «*suprarationel* gyldighed til de mange forhold i menneskets liv, hvori dets personlige interesser strider mod samfundets, og de første maa underordnes de sidste til bedste for den hele slegts udvikling». Det, som er fælles for alle religioner fra de laveste til de høieste, er, at de bøier menneskene i lydighed under de love, hvorpaa samfundets og slegtens udvikling hviler, ved at give dem *guddommelig* autoritet. «Herbert Spencer klager over, at det overnaturlige element i religionen lever med megen styrke lige ned i vore dage. Religiøse troesbekjendelser, enten de er statsreligioner eller de er dissenterende, giver allesammen udtryk for den tro, at ret er ret og uret er uret ene og alene i kraft af et guddommeligt bud». Ja, svarer Kidd, det er ganske rigtigt; alle religioner gjør det; men de gjør det ikke paa grund af et meningsløst indfald hos mennesket; de gjør det «i kraft af vor samfundsudviklings grundlov». De gjør det, fordi de maa og skal gjøre det ifølge den lov, som behersker den hele tilværelse. Derfor falder alle forsøg paa at skabe moral

uden religion eller religion uden tro paa noget overnaturligt aldeles døde til jorden. Disse forsøg har aldrig formaat og vil aldrig formaa at øve nogen virkning, som gaar udover en ganske liden kreds og snart slukner. Rationalismen har aldrig formaat at tage det op med de suprarationelle religioner trods al støtte af videnskaben. «En religion baner sig nemlig ikke vei med grunde og beviser eller ved den fornuftige stadfæstelse, den byder, men ved at appellere til de aandelige grundinstinkter hos mennesket»; ti «samfundets dybt rodfæstede instinkter har en sandere videnskabelig grundvold end vor almindelige videnskab».

Efter dette maa vi vente at finde religionen fra første stund af virksom i slegtens historie som den drivende kraft i udviklingen. Som saadan finder vi den ogsaa, særlig naar vi betragter den vesterlandske civilisations historie. Denne civilisation er født med kristendommen. Den brød frem, da den antikke civilisation havde naat et punkt, som i *intellektuel* fortræffelighed er det høieste, hvortil menneskeaanden nogensinde har svunget sig op. Ti det er ingen tvil om, at i intelligens stod de gamle grækere betydelig over nutidens folk. Udviklingen var imidlertid standset; tilbagegangen var begyndt; de gamle *religioner*, som havde baaret udviklingen, havde nemlig mistet sin magt over menneskenes sind. Alt var opløst i egoisme. Da sprang en ny religion frem, der «i en grad, som verden aldrig havde seet mage til, fremkaldte en entusiastisk begeistring for den hele verdens velfærd, som ligned den, patrioten nærer for sit fædreland». Fornuften eller intelligensen havde ingen del i dens fremkomst. Tvertimod; «alle tidens intellektuelle kræfter stod i ligefrem opposition til den», og var aldeles uvidende om dens betydning. Denne nye religion besad fra første stund af to egenskaber, som maatte gjøre den til en evolutionær kraft af første rang. Den ene var den overordentlige styrke, hvormed *det overnaturlige* gjorde sig gjældende i den. Denne styrke udvikledes til det høieste under middelalderen. Da hersked kirken i Guds navn over folk og fyrster; al menneskelig fornuft og virksomhed var dens lydige tjener. Den anden egenskab var beskaffenheden af den moral; kristendommen bragte. Denne moral blev, idet den med guddommelig autoritet tog vestens folk i besiddelse, drivkraften i deres udvikling.

Den antikke civilisation udvikledes under en kamp for tilværelsen, som førtes mellem folk, der stod militært organiserte

ligeoverfor hinanden, og hvis stræven stadig gik ud paa at underlægge sig hverandre. Inden saadanne samfund har individet lidet at betyde. Manden er statens kriger, hustruen mandens slavinde, barnet hans eiendom og den overvundne hans slave. Selv i det demokratiske Athen betragted borgeren den store hob af slaver, frigivne og fremmede som væsener af lavere rang, der var til for at fritage ham for det tunge og grove arbeide, han selv foragted. Ligedan i Rom, som afslutted denne udvikling med at lægge hele verden under sig. «Al den ydre prakt, som udfoldedes i romerriget, da det blomstred som herligst, var alene resultatet af den skaanselløseste centralisation, den mest forarmende udsugning af de umaadelig fortrykte masser, som for en stor del bestod af slaver». Militærdespoti, erobring og slaveri er den antikke verdens signatur.

Den udvikling, som begyndte med kristendommen og fremdeles paagaar, kan med ett ord karakteriseres som en langsom opløsning af den militære samfundsordning, der naade sin høieste udvikling i romerriget. Denne opløsning begynder med slaveriets afskaffelse. Den fortsættes, idet de folkemasser, som før har været undertrykt af en herskende klasse, mere og mere frigjøres. Denne frigjørelse har gaat yderst langsomt for sig under stadig kamp med dem, som sad inde med magten. Fremskridtene er snart skeet stødvis under revolutionens fødselsveer, snart regelmæssig inden lovens ramme. Udviklingen har dog aldrig været afbrudt. De undertrykte og udestængte er stadig blevet mere og mere frigjort fra indsnevrende baand og har faat flere og flere rettigheder. Kampen for tilværelsen er dog ikke dermed ophævet eller endog blot i nogen grad slappet af. Tvertimod; i samme grad, som folkets udestængte masser mere og mere er blevet stillet paa lige fod med de andre, er kappestriden i verden vokst i styrke og intensitet. Men derved er ogsaa den kraftige foretagsomhed, den ubetvingelige energi og den rastløse virksomhed udviklet, som nu udmerker de fornemste grene af de europæiske folk. Principet i vor civilisation tenderer klarligvis mod det maal at stille alle paa aldeles lige ydre vilkaar i kampen for tilværelsen, for derved at bringe denne kamp op til den høieste grad af styrke og dermed ogsaa slegtens udvikling frem til den høieste grad af fremskridt.

Nu er spørgsmaalet: hvad er det, som har drevet frem den frigjørelse og løftelse af de undertrykte, som er det karakteristiske

drag i vestens civilisation? Man svarer: fornuften, intelligensen, den stigende oplysning. Intet kan være feilagtigere. Al fornuft tilsiger de magthavende at holde paa sin magt, og — beati possidentes; de undertrykte er aldrig istand til at tage magten fra magthaverne, saalænge disse er overbevist om, at det er hellige og for samfundets bestaaen nødvendige rettigheder, de forsvarer. Saalænge er de uovervindelige. Hvis derimod sindelag og synsmaader forandres saaledes, at ikke alene de undertrykte faar øie paa sit eget menneskeværd og mod til at kræve dette hævdet, men ogsaa de magthavende begynder at miste troen paa sine rettigheders hellighed og føle sit overherredømme som en uret, da er slaget tabt for de sidste: de første skrider ustandselig fremad. Det er en saadan forandring i sindelag og synsmaade, kristendommen lidt efter lidt har indarbeidet i vestens folk. Derved er det fremskridt skeet, som er det for vestens civilisation karakteristiske.

Kristendommen optraadte med forkyndelse af frelse og evigt liv i Jesus Kristus for alle uden nogensomhelst forskjel. Derved fik den enkelte et overordentligt værd, som nærmed menneskene til hverandre og bandt dem sammen i kjærlighed.

«Det er barmhjertighedens, medlidenhedens og den uendelige sympatis aand, som gaar gjennem evangelierne». Det altruistiske ideal, som med Kristus gik op for verden, blev ikke udslukt under den senere middelalderlige udvikling. Det blev vistnok overskygget af de asketiske og hierarkiske interesser; men kirken vedblev at ophøie det i sin lære. «Paa en tid, da samfundets militære organisation udvortes seet uformindsket bevarte sin magt over vesterlandets aand, var den gjerning at tvætte tiggeres fødder det, som blev typisk for det høiere liv». «Selv de almægtig herskende klasser kunde ikke for bestandig blive utilgjængelige for den røst, som slegt efter slegt, under deres triumfer og fornøielser som i deres alvorligste timer, med hele vegten af den mest absolute og ubestridelige autoritet hvisked til dem, at de i virkeligheden var af samme støv som andre mennesker, og at de i en høiere magts øine stod aldeles jevnlige med jordens laveste og elendigste».

Saa kom reformationen. Evangeliet, og dermed det fond af altruistisk følelse, som evangeliet bærer paa, blev draget frem af askesens og hierarkiets skygge og stillet klart frem. Kristendommen kunde gjøre sit altruistiske ideal gjældende ogsaa i det

sociale liv. Vi ser derfor ogsaa fra nu af dette ideal gjøre sig gjældende med stedse stigende styrke, særlig inden den angelsaksiske rase, hvor reformationen fik trænge sterkest igjennem. Vor tids utallige velgjørenhedsindretninger og filantropiske foreninger er slet ikke det største bevis herpaa. Langt betydningsfuldere er den sterke medfølelse for al uret og lidelse, som er et fremtrædende karaktertræk i nutiden. Ikke blot fysisk lidelse, ogsaa den lidelse, som følger med moralsk fornedrelse, ikke bare menneskenes lidelse, ogsaa dyrenes, vækker i vor tid en heftig, ofte overdreven heftig deltagelse. Hvilken modsætning til den yderlige ligegyldighed for de lidende, som raaded hos de antikke folk! «Jeg frygter», siger Mahaffy, «at endog de mest oplyste grækere stod nærmere vor tids vilde, der ikke nærer agtelse eller hengivenhed for nogen skabning, som er blevet unyttig i livets kapløb».

Dette stadig voksende fond af altruistisk følelse, som kristendommen saaledes har udviklet i Europa, har undermineret de magthavende klassers stilling og muliggjort de undertryktes frigjørelse og løftelse. Hos de undertrykte har det vakt til live en følelse for sin egen elendighed og fornedrelse, som har drevet dem til kamp og givet dem tro paa sin sags endelige seier. Hos de magthavende har det fremkaldt dels en medlidenhed, som altid har drevet mange af dem til at gjøre fælles sag med de undertrykte, dels en tvil om sin egen ret, som har svækket deres modstand og gjort dem usikre og vaklende. Derfor har de undertrykte stadig tilkjæmpet sig flere og flere rettigheder, indtil nu i de fleste europæiske lande alle samfundsklasser har omtrent samme politiske magt, og det kun er et tidsspørgsmaal, naar dette vil være fuldstændig gjennemført overalt.

«Vi behøver bare at forestille os, at den udvikling af de altruistiske følelser, som har fundet sted, ikke fandtes, for straks at forstaa den uhyre rolle, som den spiller i vore moderne samfund. Om vi kunde tænke os de magthavende klasser i vor vesterlandske civilisation paany opfyldte af den faste tro paa sin sag og sine privilegier og af den foragt for store masser af sine medmennesker, som var raadende inden det gamle Grækenlands «rene demokratier» saavelsom i den romerske republik og keiserdømme, skulde vi let indse, hvilken svag skranke den magt, folket har opnaaet, skulde være mod et klasseherredømme endog af det

hensynsløseste og ufordrageligste slags. De rige og magthavende klasser skulde ogsaa nu i de frieste og mest fremskredne stater være istand til at standse og vende fremskridtets strøm. Alle friheder, rettigheder og garantier, som udmerker det mest vidtstrakte demokrati, skulde ikke betyde mere end den romerske republiks friheder og rettigheder betød for Marius og Sulla. Pressens hele magt, alle videnskabens indlæg, hele industriens udvikling, alle «de økonomiske tendenser», som for nærværende antages at begunstige folkets indflydelse, skulde under saadanne omstændigheder alle tilsammen kun vise sig at være virksomme angrebs- og forsvarsvaaben i et undertrykkende oligarkis hænder».

Herimod kan ikke indvendes, at mange af dem, der har kjæmpet for frihed og fremskridt, har været uberørt af, ja fornegtet den religion, som vi mener har drevet denne udvikling frem. Hvilke individuelle anskuelser vi end nærer, saa paavirkes vi paa hvert punkt af vor bane af den bevægelse, som rører sig omkring os, ja vi er, aandelig og moralsk, dens produkter, og er ikke istand til at unddrage os dens magt.

Fra det standpunkt, vi saaledes har vundet ved at betragte fortidens udvikling, maa vi ogsaa se fremad mod løsningen af det spørgsmaal, som for tiden beskjæftiger Europa, det sociale spørgsmaal. Hidindtil har udviklingen gaat ud paa at skaffe alle lige *politiske* rettigheder, saa enhver med lige ret kunde deltage i kampen for tilværelsen. Staten skulde ikke gribe ind i denne kamp hverken med privilegier eller med beskyttelse. Friheden vilde — mente man — regulere sig selv og læge alle samfundets saar. Det skal heller ikke negtes, at de arbeidende klassers stilling virkelig er blevet bedre. Men ligesaalidt kan det negtes, at der fremdeles findes store masser, som fra fødselen af er «dømt til en uværdig og fornedret tilværelse». «En stor del af befolkningen deltager under samfundets nuværende tilstand i livets kappestrid paa vilkaar, som stænger dem aldeles ude fra enhver udsigt til fremgang, hvor store deres naturlige anlæg kan være. Mennesker kommer til verden kun for at finde de bedste pladse ikke alene allerede optagne, men optagne for bestandig. Til den masse rettigheder, som rigdommen har arvet fra adelsvældet, hører ogsaa, at vi lader de formuende klasser forføie over disse pladse fra generation til generation med stadig udelukkelse af det øvrige folk. Selv fra de stillinger, som udelukkende kræver kundskaber,

og som vi siger er aabne for alle, er den største del af folket ligesaafuldt udelukket nu som under nogensomhelst tidligere samfundsform, da muligheden for at erhverve disse kundskaber er rigdommens udelukkende privilegium».

Denne tilstand vil de sterkt udviklede altruistiske følelser, kristendommen har opelsket og stadig nærer, umulig holde ud at se paa. Derfor ser vi allerede lovgivningen ivrig beskjæftiget med at *løfte de lavere klasser paa de rigeres behostning.* Den vei vil den utvilsomt forfølge videre.

Normalarbeidsdag med minimalløn, progressiv beskatning, revision af arveretten, ensartet folkedannelse etc. vil visselig gjennemføres. Staten vil tilegne sig kapitalens rettigheder overalt, hvor det viser sig, at disse rettigheder i privates hænder stiller sig i veien for en *virkelig* fri konkurrence mellem samfundets medlemmer.

Men socialismen vil dermed ikke naa sit maal. Socialismens maal er at ophæve selve den kappestrid, som er grundbetingelsen for alt levendes udvikling. Fordi den vil ophæve denne strid, staar den ogsaa fiendtlig ligeoverfor religionen, specielt kristendommen, hvis betydning for udviklingen netop er den at bøie individet i lydighed under udviklingens strenge lov. Socialismen er i sit væsen rationalistisk. Men netop derfor kan den heller ikke seire. Fornuften har nemlig ingen magt til at overvinde egoismen. Tager man kristendommens indflydelse bort, vil intet kunne hindre den sterke i at udnytte alle de chancer han har til at skaffe sig en behagelig tilværelse paa de svageres og det hele samfunds bekostning. Uden kristendommen vil derfor de reformer, socialismen kræver, ikke kunne gjennemføres. Men om de end ved kristendommens hjælp gjennemføres, saa bliver kampen for tilværelsen dermed ikke ophævet. Tvertimod; al erfaring viser, at jo mere ligestillet alle bliver, des intensere bliver denne kamp. Netop dette, at alle, hvad ydre vilkaar angaar, bliver stillet paa lige fod med hinanden, vil drive kappestriden i verden op til en høide, der vil nøde enhver, uanseet fødsel og stand, til at anspænde alle kræfter og evner til det aller yderste.

Af det saaledes udviklede drager nu forfatteren nogle slutninger, hvormed han søger at berigtige de feilagtige forestillinger man i almindelighed gjør sig om slegtens fremskridt.

For det første: vort *intellektuelle* fremskridt er langt mindre,

end man gjerne antager. Alle nutidens forskere er enige i, at de gamle grækere har staat høit over os i intelligens, Galton mener ligesaa høit, som vi staar over de vilde i Afrika.

For det andet: det, som skiller os fra de lavere staaende raser, er ikke forskjel i intelligens, men i etisk udvikling. Naar vi føler os de vilde saa langt overlegne i intelligens, da husker vi ikke paa, at vi tager i arv resultatet af det uhyre arbeide, de forgangne aarhundreder har udført. Men den arv har vi ikke vor intelligens at takke for: den skylder vi samfundsudviklingen, vi er midt oppe i. Erfaring godtgjør, at naar negere, nyzelændere, ja endog papuer sættes ind paa europæiske skoler, viser de sig ligesaa intelligente som europæerne, kun ikke saa udholdende: men udholdenhed er en etisk egenskab. Det viser, hvad det er, som gjør europæerne sterkere end de vilde.

For det tredje: mellem høi samfundsudvikling og høi intellektuel udvikling findes ikke den umiddelbare sammenhæng, man hidtil i almindelighed har antaget. Tvertimod: den *ensidig* intellektuelle udvikling er ensbetydende med samfundets og rasens tilbagegang.

«Fra den tid, da mennesket blev et samfundsvæsen, ophørte dets fremadskriden at gaa *først* og fremst ud paa udvikling af dets intelligens. Paa grund af de vilkaar og love, hvorunder det naturlige udvalg arbeider, er menneskets individuelle interesser sidenefter ikke mere de høieste; de underordnes de ganske anderledes artede interesser, som tilkommer samfundsorganismen. Naturligvis vedbliver intelligensen altid at være en meget vigtig faktor: men hovedfaktoren er den ikke længer. Den har desuden en tilbøielighed til at komme i strid med de større evolutionære kræfter, der, understøttet af religionssystemerne, mere og mere betrygger de individuelle interessers underordning under samfundet. Den lærdom, menneskets historie synes at meddele os, er, at disse større kræfter altid er de seirende. Det naturlige udvalg synes, kort sagt, stadig at begunstige udviklingen af den karaktertype hos rasen, hvori disse kræfter er virksommest, d. e. den udvikler først og fremforalt den religiøse karakter, den intellektuelle derimod kun som et biprodukt i forbindelse med den. Menneskeslegten synes i virkeligheden at blive stedse mere religiøs, og seierherrerne i kappestriden er de raser, hos hvem, cæteris paritus, denne karaktertypus fuldstændigst udvikles». Eller, som forfatteren i en kort sats sammenfatter sit resultat:

Den evolution, som langsomt gaar fremad i det menneskelige samfund, er efter sit inderste væsen ikke intellektuel, men religiøs.

Unegtelig har vi her et merkeligt arbeide for os. Den er et slag i hovedet først og fremst paa tidens intellektualisme, denne flok af videnskabsmænd og politikere, kunstnere og literater, som er saa sikre paa, at alt, som fortjener navn af fremskridt og udvikling, er for evige tider knyttet til dem og deres «intelligens». Hvis disse folk havde forudsætningerne for at forstaa en anden tankegang end den, de nu engang er tryllet ind i, vilde de føle det som et knusende slag her ud af tidens høieste videnskabelighed at se godtgjort, at deres intelligens saa langt fra at være ensbetydende med fremskridt er — tilbagegang, udartning, død. Den er dernæst et ligesaa knusende slag i hovedet paa tidens religionsløse moral, dens etiske selskaber og dens rationalistiske religiøsitet. Hele denne sværm af moralister og religionslærere fra George Elliot og Bjørnstjerne Bjørnson ned til Christofer Janson faar her høre: jeres stræv kan kanske være bra for jer selv og «den lille flok», som følger eder, men videnskabelig set er den tul; for slegtens udvikling er den ikke en udrøgt pibe tobak værd. Det eneste, som duer, naar nutidens videnskabelige erkjendelse skal bruges som maalestok, er kristendommen i hele dens suprarationelle majestæt, og det ikke dekadenternes kristendom, katolicismen; nei den kristendom, som netop staar allerlavest i kurs hos vore moderne: Det nye testamentes ved det femtende aarhundredes reformation fornyede kristendom.

Fra kristelig side vil der nu maaske reise sig forskjellige spørgsmaal. Først: hvorledes lader den antagelse, at livet fra først af er anlagt paa den haardeste kamp som betingelse for udvikling, hvorledes lader den sig forene med kristendommens lære om et syndefald? Fremdeles: hvorhen gaar denne udvikling? hvad maal har den? Kristendommen sætter som bekjendt et maal, og det kan vel heller ikke være tvil om, at menneskeaanden kræver et maal. En *endeløs* udvikling vil i længden ikke kunne tilfredsstille den; uden et maal vil den gaa træt og synke ned i livslede og pessimisme. Endelig: om kristendommen erkjendes at være den religion, som hidindtil har baaret slegtens fremskridt, er dermed givet, at den er den absolute sandhed? eller kan den tænkes under

udviklingens videre løb at ville blive afløst en ny høiere religionsform?

Paa disse og lignende spørgsmaal vil Kidd formentlig svare: de vedkommer ikke videnskaben og kan ikke besvares af den. Videnskaben holder sig udelukkende til tilværelsen, som den nu foreligger, og udviklingen, som den viser sig at have været i fortiden og kan overskues i fremtiden. Naar dette erindres, vil man se, at det, Kidd her har leveret, er et paa nutidens evolutionistiske videnskab bygget bevis for, at religionen, specielt kristendommen — og det ikke den rationalistisk omtydede og fortyndede, men den egte suprarationelle, det nye testamentes og reformationens kristendom — staar i den inderligste pakt med den store livslov, som behersker al udvikling, og arbeider haand i haand med denne livslov. Enhver vil forstaa, at dette er et bevis af fremragende apologetisk betydning. Ganske vist ligger det langt udenfor de teologiske apologeters almindelige tankegang. Men vore apologeter har nu da heller ikke baaret saamange laurbær hjem, at det bør afholde os fra at lytte til en røst, som lyder til os fra en anden prækestol end deres.

Til slutning kan jeg ikke negte mig den personlige tilfredsstillelse at pege paa den overensstemmelse, der paa flere springende punkter viser sig at være mellem Kidds syn paa udviklingen og det, jeg tillod mig at fremstille i den meget omstridte artikel «Vor tid» i januarheftet 1895.

Thv. Klaveness.

PRESTEN FR. NAUMANN OG SOCIALDEMOKRATIET I TYSKLAND.

Brudstykker af et udkast til et større skrift om Fr. Naumann og den yngre kristelige socialisme i Tyskland.

Af Fernando Linderberg.

I. Velgjørenhed og ret.

Der er fra kirkelig side udøvet og udøves fremdeles en omfattende virksomhed for at mildne de sociale nødstilstande. Gjennem velgjørende foreninger, asyler og børnehjem yder den kristelige følelse bestandig et stort indskud til gavn for mangfoldige mennesker. Kirken har paa disse omraader store fortjenester. Men hvad den yder i denne retning, er en arv fra en svunden tidsalder, fra dens storhedstid i middelalderens dage. Kirkens feil er her, at den lever paa overleveringen, at den ikke endnu er kommen til erkjendelse af, at nye tider kræver nye formaal, nye opgaver. Alle de mange virksomheder, der fra kirkelig side er sat i gang, falder ind under et enkelt begreb: *almissen*. Men er der noget, som udviklingen har vist, saa er det det, at almissen nu er utilstrækkelig. Under de nødstilstande, som er vokset frem i de moderne samfund, virker almissen selv i bedste tilfælde kun som en draabe i havet. «Selv om de gode indretninger» — siger Fr. Naumann i sine breve til de rige folk — «arbeiderboliger, spisehaller, husholdningsskoler ydede meget mere, end de i virkeligheden gjør, saa vilde de alligevel ikke være svaret paa den arbeiders spørgsmaal, som forlanger at blive en selvstændig størrelse i folket. Velgjørenhedsbestræbelserne taler ikke til *deres* sjæl, som ikke tragter efter velvilje og barnepleie, men efter mænds ret. Og denne sjæl forlanger at blive forstaat, i den maa den virkelig velsindedes sjæl fordybe sig. Den rige skal ikke blot give klæder og brød, men han skal lade sin aand

føle den nød, under hvilken folkets aand lider. Først det er den broderlighedens aand, kristendommen taler om. Det eneste, som nu sker, er hans flugt fra den tanke, at arbeiderne er vore brødre». «Den kristelige kjærlighed og retfærdighed maa derfor», siger Naumann i en anden forbindelse, «stige fra almissens lave trin op til andre former for hjælpen. Den, som endnu tænker at frelse tiden med stiftelser og fattiggaarde, han staar endnu i — middelalderen».

Den høiere form, hvortil den sedelige tanke nu maa løftes, er *retsstandpunktet.* Populært finder dette sit udtryk i et udbrud, der engang kom fra en socialistisk arbeider: «Behold I eders suppekjøkkener; lad os faa vor ret, saa har vi selv raad til at spise kjød».

Ja, retten til arbeide og retten til det udbytte af eget arbeide, der sætter menneskene istand til selv at skaffe sig fornødent dagligt brød med, hvad dertil hører af klæder og bolig og aandelig udvikling, — det er dertil, at der nu er trang og brug for de kræfter, som kirken er istand til at udvikle. Dette betyder ikke, at al almisseydelse og velgjørenhedsvirksomhed skal lægges til side. Nei, det betyder kun, at barmhjertighedsarbeidet skal indskrænkes til de undtagelsestilfælde, som alle dage vil kunne indtræffe, selv under de mest fuldkomne samfundsformer, mens den almindelige regel bliver, at menneskene i bedste forstand bliver selvhjulpne mænd og kvinder.

Det er følelsen heraf, der er kommen til gjennembrud med Fr. Naumann i Tyskland. Hvorvidt Naumann og kampfællers erkjendelse har fundet de rigtig praktiske former for retsstandpunktet, vil der selvfølgelig være sterkt delte meninger om. Hvad man dømmer derom, vil afhænge af det standpunkt, man selv staar paa. Det rette afhænger jo af øinene, der ser. Men saa meget er sikkert: den kristelige pligt til at hævde, forsvare, kjæmpe, lide for den sedelige retserkjendelse, for retfærdigheden paa jorden, den anerkjender Naumann helt og fuldt. Forsaavidt betegner Fr. Naumanns optræden et virkeligt gjennembrud i kristeligt liv og lære.

Den storm, han i løbet af kort tid har reist imod sig, viser da ogsaa, at man fra konservativ side endog frygter den Naumannske bevægelse, — skjønt denne endnu kun er ung og forholdsvis ringe i omfang, — snart ligesaa meget, som selve socialdemokratiet.

II. Fr. Naumann.

Fr. Naumann er født i 1860, altsaa endnu en forholdsvis ung mand. I 1885 tog han sin embedsexamen som teologisk kandidat. Aaret efter ansattes han som prest i statskirken i kongeriget Sachsen, hvor han virkede til 1890, da han fik ansættelse i foreningen for «Indre mission». For tiden staar han i tjeneste hos den sydvesttyske konferens for indre mission og har som saadan ret til at præke i den tyske landskirke.

Alene disse hovedpunkter af Naumanns liv vil for adskillige være nok til at fremkalde den betragtning, at der ikke fra ham kunde være grund til at vente nogen nævneværdig virksomhed til fremme af den sociale sag. Oprindelig var det vistnok ogsaa modstanderen imod socialdemokratiet, der havde overtaget i ham, hvad der fremgaar saavel deraf, at det var fra Støcker, han fik sin første sociale vækkelse, som af hans første større skrift, der bærer den i denne retning megetsigende titel: «Was thun wir gegen die glaubenslose socialdemokratie?» Leipzig 1889. Senere er han imidlertid kommen til langt mere virkelig forstaaelse af, hvad der baade berettiger og i vid udstrækning nødvendiggjør socialdemokratiet, hvad der fremgaar saavel af hans «*Sociale briefe an reiche leute*» som af hans i 1894 udgivne skrift: «*Was heisst christlich social?*» og fremforalt af hans ugeblad «*Die hilfe*», som han begyndte ved nytaaret 1895, og som i kort tid opnaaede en tilslutning af over 10 000 holdere. Saavel her som i sin øvrige virksomhed møder Naumann frem som den positive kristne, der bekjender Jesus som Kristus den levende Guds søn. Men han finder ikke, at de kristne opfylder deres pligter blot ved at tro paa Kristus. Han underskriver helt og fuldt apostelen Jakobs ord, at troen er død uden gjerninger, og han hævder med gjennemtrængende alvor, at de kristne, der vil bære deres kristennavn med rette, maa træde i Vorherres fodspor, *leve*, *virke*, *hjælpe*, *trøste*, *undervise*, og, om deres virksomhed medfører det, lide som han.

Men mens Naumann fuldstændig støtter sig til den kristne tro, staar han meget kritisk overfor den herskende kristelige teologi. Han tilstaar aabent, at det, som de kristne i første række gjennemgaaende trænger til for at forstaa den tid, vi lever i, og for i denne at lade menneskene faa gavn af kristendommens

aandelige kræfter, det er en *fornyet erkjendelse.* Men det maal, der herunder skal holdes fast, er bestandig det: Ikke at komme udenom, men stedse til en dybere forstaaelse af Jesus Kristus.

«Det er» — siger han — «den kristnes største opgave at lære Jesus at kjende. Ingen af os har ganske fattet ham. *Han er større end vore hoveder og hjerter».*

IV. Socialdemokratiet i Tyskland.

Med den opfattelse af Jesu Kristi personlighed, som der her er fremlagt, er det givet, at Fr. Naumann maa have meget at bebreide, meget at angribe hos dem, der repræsenterer og slutter sig til den tyske kirke. De forsyndelser, som man fra denne side har gjort sig skyldig i overfor arbeiderbevægelsen, staar ham fuldstændig klare. Men han kommer ikke blot i opposition til kirken. Der knytter sig ligesaa meget til fremskridtsbevægelsen saaledes, som den er repræsenteret i den social-demokratiske bevægelse, som han ligesaa afgjørende maa stille sig imod.

For at forstaa hans stilling mellem partierne, maa vi lidt nærmere belyse den sociale tilstand i det tyske rige.

Ganske i almindelighed gjælder det, at kapitalismen her, som overalt, har uddybet kløfterne mellem folkeklasserne og skabt et i grænseløs armod levende talrigt proletariat. Men kirken havde saa godt som fuldstændig forsømt sin pligt overfor arbeiderne. Efter den teologiske synsmaade, der raadede i kirken, var saavel armoden som rigdommen kun umiddelbare udslag af Guds uransagelige vilje. Menneskene kunde derfor kun mildne den sociale tilstand ved den slags foranstaltninger, der — som foran paavist — falder ind under almissen. Det sedelige retfærdighedskrav var fuldstændig forstummet.

Da det nu fremdeles gjælder, at som der saaes, saa vil der ogsaa blive høstet, saa maatte denne kirkens sæd ogsaa sætte sin givne frugt i det borgerlige liv. Da den sociologiske tænkning vaagnede og gjennemtrængte de sociale problemer, maatte den nødvendig komme til den erkjendelse, at de sociale tilstande ikke er et produkt af en vilkaarlig guddommelig indgriben, men resultatet af visse givne jordiske faktorer, hvorover menneskene selv er herrer.

Forsaavidt maatte talsmændene for arbeidernes sag nødvendig reise kamp imod de raadende kirkelige meninger. Ti gjælder det

ganske i almindelighed, at religionen maa og skal bekjæmpes, *hvor* den *bruges* til at *forsvare uretfærdigheder* i denne verden, saa gjælder det ganske særligt, at den maa vises tilbage, hvor den misbruges til forsvar for visse bestemte samfundsformer. Religionen har sin opgave paa *troens* og *etikens* omraade. Hvor den gaar derudover, begaar den overgreb, der al tid vil hevne sig. Men hertil kom imidlertid, at de mænd, der paa videnskabens skueplads først traadte i skranken for socialismen, var mænd, der helt igjennem stod paa et anti-kirkeligt standpunkt og stillede sig selv fuldstændig udenfor den kristne tro. Deres skrifter blev derfor bygget paa en helt igjennem ateistisk og materialistisk livsbetragtning. Og som de skrev, saa talte de. Den social-demokratiske agitation blev derfor baade begyndt og forsat som en agitation, der ikke blot bekjæmpede de bestaaende sociale uretfærdigheder og krævede en bestemt ny samfundsordning, men som fremlagde en hel ny aandelig livsbetragtning, der stod i aabenbar modsætning til den positive kristelige religion. Da agitationen baade begyndte og gjorde sine største erobringer blandt det store i vid udstrækning helt nyskabte industrielle proletariat, der aldrig havde været i nogen levende forbindelse med kirken, var det let her at finde en jordbund, hvori de nye idéer fæstede rod og skjød frem til en ny samlet livsopfattelse, der gjennemgaaende stillede sig i bestemt fiendtligt forhold til hele kirkens virksomhed.

Og denne mod kirken fiendtlige stemning fik en rig næring i de mange aar, da socialdemokratiet under undtagelsesloven blev gjort til gjenstand for den mest haardhjertede og hensynsløse forfølgelse, uden at der fra kirkens side lød en eneste røst imod forfølgelsen, uden at nogen eneste prest havde mod til at træde i skranken for socialdemokraternes frihed og ret. Det ene med det andet bidrog til blandt socialdemokraterne at fremholde og gjøre ganske almindelig den betragtning, at kirken kun er en politi-institution med et stort gendarmeri.

Endelig virkede undtagelsesloven til, at socialdemokratiet for en stor del maatte betragte sig som et revolutionsparti, hvis opgave maatte være ved alle midler at sætte haardt mod haardt. Mens f. eks. det danske socialdemokrati i ly af loven har kunnet skabe en saadan blivende institution, som fagforeningerne danner, var socialdemokraterne i Tyskland henvist til blot at agitere og revolutionere. Hvilken i høi grad uheldig virkning undtagelsesloven i

denne retning har havt, kan maales alene ved at se hen paa den forandring, som er foregaaet med det tyske socialdemokrati, siden det efter ophævelsen af undtagelsesloven har faaet adgang til at virke som et anerkjendt og reformerende parti. Mens partiets flertal endnu staar paa det standpunkt, der betragter den revolutionære propaganda som det vigtigste, er der allerede en hel række af partiets mest intelligente mænd, der iblandt flere af de fra alle sider mest anerkjendte førere, der staar som udprægede talsmænd for 'at lægge en hovedvegt paa det praktiske reformarbeide.

Men den maade, hvorpaa myndighederne atter i den sidste tid træder op mod partiet, idet de farer frem med forfølgelser og fængslinger omtrent som i undtagelseslovens værste dage, er vel egnet til at nære den ild, der brænder hos partiets mest revolutionære elementer og hindre, at den virkelige reformvirksomhed bliver anerkjendt og finder tilslutning hos partiet i sin helhed.

De reformsøgende socialdemokrater staar Fr. Naumann i politisk henseende meget nær, hvorfor han ogsaa følger dem med den største opmerksomhed og deltagelse.

Men det er endnu ikke dem, der giver socialdemokratiet i dets helhed sit egentlige præg, hvorfor ogsaa Naumann paa væsentlige punkter maa tage afstand fra dette. For ham staar det saaledes, — i hvilken grad med rette eller urette skal ikke her undersøges —, at socialdemokratiet i Tyskland, dels og i første række danner en ny national-økonomisk skole, der knytter sine sociale idéer til en ny helt igjennem anti-religiøs og materialistisk livsfilosofi, dels er et parti, for hvilket den voldsomme omveltning er et væsentligt øiemed. Hvad der skiller ham fra socialdemokratiet, karakteriserer han selv ved at fremhæve følgende eiendommeligheder ved de forskjellige standpunkter:

Naumanns standpunkt:	Socialdemokratiets standpunkt:
Evangeliet.	Materialisme.
Fædrelandet.	Internationalisme.
Fredelig udvikling.	Revolution.

Hertil kommer det for den taktiske fremgangsmaade meget væsentlige, at stillingen i Tyskland er den, at det faktisk vilde være umuligt for tiden for en prest at optræde som socialdemokrat. For det første vilde han dermed straks blive forbudt al prestelig virksomhed. For det andet vilde han miste sin indflydelse i de

kirkelige kredse, hvor Naumann nu dag for dag faar en voksende betydning ved sin virksomhed for at vække og udbrede social erkjendelse. Da hertil kommer, at ligesaa nødvendigt, som det er, at der er nogen, der som socialdemokraterne gaar i spidsen og sætter haardt mod haardt overfor de gamle uretfærdigheder, ligesaa nødvendigt er det, at der er nogen, som mere med lempe søger indvendig fra at udhule de gamle partier, udgrave konservatismen og ad denne vei bidrager til at forvandle dem til fremskridtspartier, saa bør det vistnok siges, at Fr. Naumann har det rigeste virkefelt, den største arbeidsmark netop paa den plads, hvor han staar. Han var derfor heller ikke bange for, selv endnu mens han stod i den konservative leir — bruddet med denne skede først i sommeren 1895 —, at gjøre socialdemokratiet store og vidtgaaende indrømmelser, hvad der bl. a. vil fremgaa af følgende fra 1889 stammende betragtning:

«Evangeliet har i vort fædreland omtrent 14 000 ansatte prester; det har mere end 10 000 kirkebygninger; det øver indflydelse paa undervisningen af samtlige i den evangeliske kirke døbte børn. Arbeidet baade i kirken og skolen er efter mange vidnesbyrd meget nidkjært. Mange prækener holdes, mange kristelige blade trykkes, mange pengemidler staar trods alle klager til den evangeliske kirkes raadighed. Den offentlige magt træder i skranken for den evangeliske kirke; ved alle universiteter har evangeliet fremragende repræsentanter. Den dannede verden staar mere venligsindet end i mangt et tidligere tidsrum.

Og dog — denne gamle aandsmagt taber det ene hundredtusen sjæle efter det andet, hvilke vender sig til en ny magt, der hverken har alter eller høi beskyttelse, der ikke har nogen offentlig understøttelse, der hemmes og modvirkes af hele de herskende klassers forenede tryk.

Med alle vore midler tilsammen yder vi mindre end socialdemokratiet med deres faa midler. I det næste aarti vil vi uden al tvil tabe endnu mere og socialdemokratiet vinde endnu mere. Hvad er aarsagen til denne socialdemokratiets magt? Stadig væk hører man, at socialismen skyldes visse menneskers nedrige begjærligheder, visse agitatorers ophidselse, visse spekulationer i massens dumhed!

Hvad sandt der end kan være i disse paastande — som karakteristik af denne forhaabningsfulde, hjertevindende bevægelse

er forklaringen værdiløs. Med selvsamme ret kunde man sige, at den evangeliske kirke kun opretholdes af tienden, presternes egoisme og mængdens uselvstændighed.

Nei, lad os aabent erkjende: Kraften i socialismen er ikke det daarlige, men det gode!

Socialdemokratiet er en aandelig magt. Det vilde ikke saa ofte blive fornægtet, hvis de dannede i den kristne verden noget mere syslede med den socialistiske literatur.

Denne literatur vidner om en høi grad af intellektuel dannelse. Den social-demokratiske presse staar gjennemgaaende over, hvad der iøvrigt tilfredsstiller den kristelige statsborger. Jeg vilde ønske, at vi havde mange kristelige traktater, hvis indhold havde den vegtfylde som Berlins arbeiderbibliotek.

Socialdemokratiet skriver i første række for de tænkende mænd blandt de besiddelsesløse, mens vor kristelige folkeliteratur for en stor del kun skrives for kvinder og børn.

Som et vidnesbyrd om aandelig kraft maa det ogsaa opfattes, at socialdemokratiet aldrig for at opnaa overenskomster med andre partier slaar af paa dets egne krav, men føler sig stolt af at staa paa egne ben. «Den sterkeste er den, der staar mest alene». Han har tillid til, at hans egne tanker maa seire, det gaa som det vil. Selv undertrykkelse og lidelse hindrer ikke, naar mennesket er vunden og tror paa sin sag. Socialdemokratiet vilde ingen martyrer have, naar det ikke forstod at indplante denne bevidsthed i sine tilhængere.

I de dannede klasser er medfølelsen med de fattige bleven saa afstumpet, at de manglende boliger og klæder knapt opfattes som vidnesbyrd om nød. Man trøster sig med, at det maa saa være, og at de fattige ikke føler trykket af deres egen nød. Trods al indre mission lever de besiddende og dannede klasser i en illusion angaaende deres ringere stillede brødres stilling. Før denne illusion er brustet, bringes ingen hjælp. Men denne illusion ligger socialdemokratiet fjernt; det ser paa stillingen, som den er, og bærer paa den stille drøm, at det er muligt at skabe saa meget himmerig paa jorden, at alle kan faa tilstrækkeligt baade af føde, klæder, bolig og hvad dertil hører. I denne tro i forbindelse med hele dets aandelige magt ligger socialdemokratiets styrke.

Kirkens svaghed ligger i, hvad vi med bedrøvelse maa erkjende, at den i det hele og store staar paa det systems side,

der har frembragt de nuværende uretfærdige sociale tilstande. Kristus var ingen repræsentant for de bestaaende tilstande. Han kunde straffe og dadle som ingen anden. De syvfoldige veraab kom ogsaa fra hans kjærligheds læber. I denne hans djærvhed skulde vi følge ham saaledes efter, at ingen lod sig gjøre til menneskers træl. Det er ikke visse midler, der trænges til overfor socialdemokratiet. Der kræves kun ét: Aand! Aand, der aabenbarer sig i kraft!»

Med denne opfattelse vil det forstaaes, at Naumann ikke føler sig særlig kaldet til at bekjæmpe socialdemokratiet. Tvertimod, han finder, at socialdemokratiet er et barn af sin tid, som nødvendig maatte fremkomme, et — som dets talsmænd ogsaa selv bekjender — nødvendigt produkt af den historiske udvikling. Han føler sig derfor ogsaa overbevist om, at socialdemokratiet fremdeles vil vinde frem, at det vil faa sin tid, hvori det danner den herskende aandelige magt, og først naar denne har kulmineret, bryder den tid rigtig igjennem, som Naumann baner veien for: Den kristelig-sociale tidsalder. Med henblik herpaa betegner Naumann ogsaa socialdemokratiet som en «forfrugt» for den kristelige socialisme. Han skriver:

«Den kristelig-sociale tid kommer først efter den socialdemokratiske tid. Vi anser det for ørkesløst at ville spænde den kristelig-sociale hest for den gamle ordnings vogn. Ligesom socialdemokratiet arvede liberalismen, saaledes vil det kristelig-sociale arve socialdemokratiet. Hovedforskjellen mellem det offentlige livs fremtoninger beror i vore øine paa, om de hører hjemme før eller efter socialdemokratiet. Hvad der er foran socialdemokratiet — den borgerlige verdensanskuelse og den nuværende samfundsordning —, det er ikke gjenstanden for vor tænkning. Det er ikke vort maal at være vogtere for et hensmuldrende tidsrum. Kristendommen var i dens første aarhundreder en fornyelsens kraft, og ogsaa kun saaledes kan vi nu tildags forestille os levende kristendom. En tro, der kun er som vebend om gamle mure og taarne, er *os ganske uforstaaelig!* Evangeliet er for os som smeltende glød, som en ny epokes kraft. Ligesom socialdemokratiet knyttede til ved den borgerlige liberalisme, men dog fornægtede kjernen i denne, saaledes maa ogsaa forholdet blive mellem det kristelig-sociale og socialdemokratiet. Socialdemokratiet vil endnu en lang tid vokse. Selv om de mere intelligente eller de mere radikale

elementer i de store stader ikke al tid er helt tilfredse med partiet, vil dette dog ikke hindre dets vekst. Det kan efter vort skjøn, under forudsætning af fredelige samfundsforhold, neppe undgaaes, at socialdemokratiet vil vokse til et parti, som vil have en betydelig indflydelse paa statslivet. Vi vil muligvis opleve, at den social-demokratiske indflydelse paa verdenshistorien bliver ligesaa sterk, som den borgerlige liberalismes har været. Mange af socialdemokratiets enkelte fordringer vil blive gjennemførte. Men én ting staar i hvert tilfælde fast for os: Socialdemokratiet kan ikke løfte verden af dens hængsler, ti naar det tilnærmelsesvis har vundet vælgernes flertal, vil dets revolutionære kraft for en stor del være fordampet. Folk, kongedømme, tro og kirke har et længere liv, end partier kan have. Ligesom socialdemokraterne smedede deres vaaben, mens Bennigsen, Lasker og Bamberger svang sig i veiret, saaledes sidder nu vi kristelig-sociale i smedien, mens Bebel, Auer og Liebknecht lader deres raab drøne».

«Man har sagt os, at vi burde beholde denne del af vore meninger for os selv, da det var betænkeligt at indrømme socialdemokratiet en om end kun forbigaaende seier. Men dette gode raad kan vi ikke modtage; ti kun paa én maade kan vi i de kristelig-sociale kredse naa den nødvendige dybde og taalmodighed, nemlig derved, at vi for nærværende tid ikke gjør os illusioner. Den, der tror at kunne udslette socialdemokratiet af det tyske folk, som man visker kridtet af en tavle, kan være meget brav som husfader og patriot, men med os vil han ikke komme til forstaaelse. Socialdemokratiet er nu engang bleven et stykke folkeliv, der maa leve sin tid ud. Lykkeligvis er der ved menneskesamfundets meget sammensatte natur sørget for, at den slags træer ikke vokser ind i himlen. Al ting har sin tid, ogsaa socialdemokratiet».

„KVINDERNES BOG".

Foredrag af Doris Rein.

Vi kvinder lever i en vanskelig tid. Vi er som de vaagnende, der i sin første forvildelse farer op og spørger: «Hvem er vi? hvad er vi? hvor er vi?» Og rundt os lyder et utalligt kor af stemmer, der alle paa bedste baade forsøger at gjøre os situationen klar og vise os baade hvem vi er, hvad vi er, og hvor vi er, forat vi endelig ikke skal tage feil, naar vi omsider engang bliver lysvaagne og faar gnedet os søvnen ud af øinene. I dette kor deltager baade mænd og kvinder lige ivrig. Manden raaber: «Du er kvinde; husk for Guds skyld, at du er kvinde!» og tillader vi os saa at spørge: «Ja, men hvad er det saa egentlig at være kvinde?» lyder svaret øieblikkelig og uden betænkning: «Hustru, mor, elskværdig tante, opofrende søster, mandens madlaverske, strømpestopperske og opvarterske, den, som maa passe alt og dog intet fordre», kortsagt der stikkes os et helt program i haanden, hvori vi rigtig grundig kan læse os til de gjøremaal, der særlig er passende for det kvindelige gemyt.

Kvindernes tilraab er mere forskjelligartede. Damerne er som sedvanlig ikke fuldt saa paa det rene med sig selv, som mændene. Nogle raaber: «Op! Vi kvinder er nu komne saa langt, at vi er blevne os selv nok. Manden trænger vi ikke mere. En ny tid holder paa at oprinde i verdenshistorien, hvori kvinden, den selvstændige kvinde vil komme til at spille hovedrollen; — derfor, du vaagnende, slut dig til os, vi er fremtiden!»

Andre raaber: «Vogt eder for disse mandfolkagtige væsener, der krænker hele vort kvindeideal! Kvindens inderste væsen, det er netop det uselvstændige, det, der ikke kan eksistere uden som anhang til noget kraftigere, hvoraf det kan suge sin næring; — med manden mister vi os selv, mister vi alt; — derfor, slut dig til os! ti idet din stræben kun vil gaa mod at finde den mand, af

hvem du kan øse dit livsindhold, vil du i ham ene kunne finde lykken hernede».

Og til disse sidste, hvis feltraab lyder saa, hører fru Marholm med hendes «Kvindernes bog».

Vor tid er naturalismens tid. For naturalisten eksisterer intet andet og intet mere, end hvad han har for øie, og hvad han for øieblikket besidder. Det gjælder for ham at nyde nuet, ti nuet er det eneste, hvorpaa han kan være tryg, alt andet kan glippe og svigte. Naturen saadan, som dens ydre væsen præsenterer sig for ham, den levende organisme saadan, som han kan opfatte den med forstandens nøgterne blik, deri ligger for ham verden. Følelseslivet, tankelivet, hvad vi kalder aand, er for ham enten blot en virkning af nervesystemets indviklede traade eller af hjernens geniale cellebygning; i samme nu disse hører op at virke, er ogsaa alt forbi. Fru Marholm skriver f. eks. om fru Kowalewska: «Hun tilhørte hjernekvinderne: hun var en hjerne, der løsrev sig fra sit kjøn». Paa denne maade opfatter altsaa naturalisten geniet. Udenfor det jordiske findes der for ham intet haab, udenfor hvad nuet byder, ingen forventning.

Men netop dette syn frembyder naturalisten de sværeste opgaver at løse.

Han præker: du maa ikke haabe, men menneskene haaber alligevel. Han præker: du maa ikke tro andet, end hvad du ser, men saa er der en liden sangfugl, der kommer saa stille, akkurat som nattergalen udenfor keiserens vinduer i «Andersens eventyr». Længselens fugl kalder den sig. Den synger saa mange underlige sange, og menneskene løfter uvilkaarlig sit hoved og lytter. Og naar den tier, hvisker de ogsaa ligesom keiseren gjorde det: «Syng atter, syng, du velsignede lille fugl!» og fuglen synger, og naar saa naturalisten om morgenen præsenterer sig med hele sit følge, finder han til sin forbauselse istedenfor de livsorganer, han trode vel indslumrede paa naturalismens hovedpude, en rebel, der paa den høfligste maade af verden ønsker ham og hans suite «godmorgen!»

Især er kvinderne en ærgerlig slegt for naturalisten. Disse følelsesmennesker, man forgjæves søger at stille tilfreds med nydelsens lokkemidler.

Hvor fortrædeligt er det f. eks. ikke, naar man efter et lukullisk maaltid sidder behageligt med sin havannacigar og saa

pludselig faar se ind i et par øine, der synes at sige: «Hvor du ækler mig, som du sidder der; var dette den lykke, du vilde skjænke mig?»

Hvad er der dog iveien med disse kvinder? Naturalisten maa til at bruge sin hjerne, dette grundstof i hans verdenshusholdning; kvinden maa analyseres. Hvad bestaar hun af? Af følelse først og fremst; — fra andet kan jo ikke disse luner og uberegneligheder skrive sig, der saa ubehagelig gjør oprør mod den mandlige glæde og tilfredshed ved den naturalistiske tilværelse; — af følelse og følgelig af nerver; ti følelsen skriver sig efter naturalistens kogebog kun fra nerverne. Af hjerne kan der kun eksistere et minimum, ellers maatte hun jo være fornuftigere; det er kun hos undtagelseskvinden, hun, der nærmer sig det mandlige standpunkt, at nerverne træder mere i baggrunden, og hjernen for en del spiller hovedrollen. Men nu kommer en yderst kjedelig ting. Kvinden bestaar altsaa af nerver, og dog præsterer hun ofte ting, der synes at udspringe fra hjernen. Hun er kunstner, matematiker, iblandt ogsaa naturalist til en fuldkommenhed, som kan stilles ved siden af de største mandlige repræsentanter i denne retning; — og dog kan disse væsener, der pludselig viser sig fra disse sider, aldeles ikke henregnes til de saakaldte «kjønsløse abnormiteter», hvormed kvindeemancipationens forkjæmperinder saa smukt tituleres. Marie Baschkirtsew f. eks., den varmblodige russerinde med det ildfulde temperament, var i høieste grad kvinde. Hun var baade lunefuld, egensindig, urolig og forelsket. Hun tænkte aldrig i verden paa emancipationsteorier; tvertimod, hun holdt efter fru Marholms opfatning altfor meget paa den sfæres forfinede former, hvori hun var opdraget. Og dog havde hun hjerne, en saa betydelig portion hjerne sogar, at de faa verker, hvori den gav sig udslag, har skaffet hende et udødeligt navn blandt sit lands kunstnere.

Og Sonja Kowalewska, dette matematiske geni, der lyste som en sol blandt sin tids lærde, hun var ogsaa kvinde, i den grad kvinde, at fru Marholm skriver: «Hun, der aldrig søgte at lokke, var mere kvinde end de mest forføreriske blandt kvinderne, der gjorde kjærligheden til kald».

Og fru Schram, naturalisten, der sogar kan sammenlignes med Zola i sine livsskildringer, var ogsaa kvinde — saa meget kvinde, at hun efter et udraab af fru Marholm, der lyder saa:

«Ak, disse kvinder, der tænker!» beæres med følgende linjer: «Men bag denne tænkende kvindeverdens mere berømte navne dukked en kvinde op, som man egentlig ikke kan beskylde for, at hun tænkte, det var Amalie Schram». Og dog, trods hun ikke tænkte, skrev hun langt bedre end sin egen mand, langt bedre end mange mænd. For at løse dette problem, maa man tilstaa, der er adskillig brug for naturalistens hjernekasse, og han har da ogsaa anstrengt den paa det bedste for at finde paa udveie.

Disse kvinder, siger han — ti vistnok er det en dame, som skriver, men da denne dame aabent tilstaar, at hun var som et tomt kar, inden hun blev fyldt af sin egtemage, tror jeg trygt, vi tør beholde det mandlige pronomen, — altsaa, disse kvinder, siger han, er kvinder og dog ikke kvinder. Idet de fødes, indregistreres de i livets bog under navnet kvinder: — de vokser op, men er i grunden intet. Hvoraf deres indre liv bestaar, derom udtaler han sig ikke nøiere, han udtrykker sig blot saa: de søger, de famler — evnerne kan han ikke negte dem, men disse faar intet værd, før manden og hans befrugtende intelligens træder indenfor deres synskreds. Hvilket fænomen der da foregaar, om mandens hjerne forplanter sig paa en forunderlig vis til kvindens ditto, eller kvindens nerver pludselig begynder at agere og pulsere som en slags hjerne, derom faar vi desværre ingen nøiere oplysning. Men det uheldige er nu alligevel, at enkelte af disse kvinder, som f. eks. fru Kowalewska, aldrig traf nogen mand, med hvem hun i kjærlighed forened sig, og dog var hun, hvad hun var. Hvoraf kan nu dette skrive sig? Naturalisten ved dog at finde paa raad selv i det vanskeligste dilemma. Jo, svarer han, hun var vistnok kvinde, men kun kvinde til en viss grad; ti hun var ingen lykkelig kvinde, heller ingen kvinde, der havde følelsen af, at hun havde opfyldt sin bestemmelse, og følgelig mangled hun dog noget, mens den kvinde, der lever sammen med den, hun elsker, hun føler intet savn, hun er — den, hun er og kræver intet mere end at være sig selv, hun er saa at sige forpuppet i sin egen kvindelighed og derfor først i ordets egentligste forstand kvinde. Men, vover vi at indvende, hvoraf kommer da alle disse skilsmisser og fortvilede egteskaber, hvoraf tiden vrimler, og hvis mest udprægede særkjende er, at det som oftest er dem, der begynder hedest, som ender værst? Og af alle disse kvinder, der fremstilles her i denne bog, og som skal slaa os som eksempler paa, at

kvinden kun hos manden finder lykken, er der blot én, der absolut fandt lykken i sit egteskab, og dette var saa kort, at man ikke tør bygge saa meget derpaa. Det var fru Edgren, der i 40-aars alderen egted den unge hertug af Cajanello og døde allerede efter 3 aars egteskab. Tager vi de andre for os, finder vi ganske andre oplysninger. F. eks. Marie Baschkirtzew, den unge malerinde. Forlader tungsindet hende, fordi hun træffer maleren Bastien Lepage og elsker ham? Nei, det synes tvertimod at falde endnu dybere over hendes livssti. Paavirket af hans beslegtede begavelse bryder hendes kunst for første gang igjennem under bekjendtskabet med ham. Men i det samme, hun faar grebet paa sig selv, det, hun i de lange ungdomsaar saa lidenskabelig har famlet efter, gribes hun af en snigende sygdom, som hun ved om kortere eller længere tid vil gjøre ende paa hendes liv. Monstro det da blot er sorgen over at maatte forlade sin lærer og ven, denne til døden dømte gebræklige sygling, der kaster den dybe melankoli, der slaar os imøde fra hendes dagbog, over hendes sidste dage? Nei, havde hun været sund og kraftig med den vaaguende følelse af sin magt til at benytte sit geni, da havde hendes følelser for Bastien Lepage sikkerlig ogsaa været anderledes. Hun havde elsket ham, men ikke med den sygelige selvopgiven, som nu præger hele forholdet; med dyb anerkjendelse af, hvad hun skyldte ham, vilde hun staat sørgende ved hans side, men hendes hjerte vilde dog samtidig fløiet livet imøde, det liv, hendes talent skulde forme, hendes geni skabe; — forventningens jubel vilde dog have fyldt hendes sjæl. Nu ser hun i ham mere gjenskinnet af sin egen sørgelige skjæbne, og hendes melankoli skyldes ubevidst ligesaa meget, at hun maa forlade sig selv, som at hun maa forlade Bastien Lepage. Dette har forfatterinden ogsaa følt, og for at sikre sig et lidet smuthul, ifald sagen skulde blive for strengt undersøgt, forudskikker hun følgende bemerkning: «Denne lille Bastien Lepage var dog ikke den mand, der bragte Maries nerver i den rigtige sittrende bevægelse. Saint Marceaux, billedhuggeren, vilde virket sterkere paa hende».

Eleonore Duse — den næste i rækken — om hende tilstaar forfatterinden aabent, at hun er sig selv nok. Hendes temperament er allerede saa kvindeligt, at ingen formaar at gjøre hende til noget mere i den retning, end hun allerede er. En hæderlig undtagelse altsaa fra det almindelige kvindekjøn.

Saa kommer George Egerton. En kvinde, som elsker, men som dog finder denne sin elskede mand saa tungvindt, saa dum — saa kjær og saa kjedelig, — og som ved denne opdagelse trækker sig sammen i sig selv og bliver sig selv bevidst som kvinde.

Vi tilstaar, vi staar lidt himmelfaldne. Dette havde vi dog ikke ventet. Det fyldte kar, manden, af hvem kvinden skulde øse sit livsindhold, bliver pludselig saa tykhodet, saa dum, saa kjedelig, saa uden forstaaelse af kvindetypen, at denne maa trække sig bort fra ham, maa trække sig ind i sig selv, og da bliver hun pludselig sig selv bevidst som kvinde.

Monstro der ikke skulde skjule sig en betydelig portion kvinde i den unge hustru hos mrs. Egerton, allerede før hun egted denne sin kjære og dog saa kjedelige mand? Denne lille fantastiske skikkelse, hvem hverdagslivet og den noget trivielle mand begynder at kjede, som luller sig ind i eventyrlige drømme for at glemme prosaen, mens hun — for at stige ned fra koturnen en smule og bruge almindelig sprogbrug — koketterer ganske lidt med en ung sportsmand, der opholder sig i egnen, er en skikkelse, som, naar man løsner lidt paa staffagen, meget, meget ofte findes, særlig blandt unge piger, hvem intet baand endnu binder, og som derfor i ubevidst længsel higer mod det ubestemte, mod det, der kan fylde tilværelsen, og hos unge hustruer i gode kaar, hvem moderpligterne og egteskabets alvorligere sider endnu ikke har vakt til fuld bevidsthed om livets sande værd. I det hele er denne tilbøielighed til fantasteri og rastløshed hos kvinden en langt hyppigere og mere farlig side, end man i almindelighed tror, noget, man i de store samfund, hvor saa mange rodløse eksistenser flakker om, ofte har anledning til at iagttage. Fra storstad til storstad, fra land til land drager mangfoldige af disse efter fru Marholms mening saa interessante kvinder, halvt kunstnernaturer, halvt raffinerede egoister, jagende efter en lykke, de aldrig kan naa, ødende sit liv, fordi de, dels paa grund af, at omstændighederne aldrig har tvunget dem til ordentligt arbeide, dels fordi de mangler kraft til at erkjende sig selv som hverdagsmennesker, der som alle andre maa søge lykken i opfyldelsen af livets pligter, — lader sine evner flyde bort i sandet.

Fru Amalie Schram tør jeg udtale mig mindre om. Hun er selv naturalist — fordrer følgelig ikke mere af livet, end hvad

dette kan byde hende. Men ét staar paa samme tid klart for hende, og det er, at hvad dette liv kan byde, kun er lidet. Dets frygtelige dissonanser, dets uretfærdigheder skjærer hende i øinene og lader hende gribe til vaaben for at vise, hvor hult, hvor feilfuldt det er, det samfund, hvori vi lever. Og er hendes syn naturalistens, da maa hun skrive, som hun skriver; andet kan for hende ikke være livets sandhed. Om hendes personlige aandsliv udtaler fru Marholm sig ikke. Hun paastaar blot, at hendes bedste produktion skyldes, at hun blev gift med literaten Erik Schram. Men gaar man ud fra, at det skrevne kun er en gjenklang af det virkelig følte og oplevede, hvad fru Marholm selv ivrig forfægter, da maa jeg paa det bestemteste protestere herimod. Indholdet i begge hendes to bedste bøger baade «Sjur Gabriel» og «To venner» skriver sig fra den tid, da hun leved sammen med sin første mand, skibskaptein Müller. Det lader dog til, at det blik, hun med ham kasted ind i det sande livs slid og møie med alle dets savn og virkelige gjenvordigheder, har været mere frugtbringende for hendes realistiske talent end det mere forfinede, hun senere leved sammen med Danmarks mest danske kritiker, som fru Marholm titulerer Erik Schram. Ialfald stansed hendes produktionskilde i samlivet med ham — noget, som hos den slags talenter ene og alene pleier at ske af mangel paa stof. Hun var født til at skrive om livet selv, og da hun fra dettes virkelighedsgebet flyttedes ind i aandens hegnede have, fandt hun ikke længere noget, hvoraf hun kunde øse næring for sit talent.

Saa kommer vi tilslut til den lærde kvinde, Sonja Kowalewska. Den vanskeligste af alle at faa indregistreret i dette schema for kvindelighed, fordi hun har saa altfor meget hjerne, men paa samme tid et saa sterkt udviklet nervesystem, eller for at bruge almindelig sprogbrug, har paa engang saa meget baade af manden og af kvinden i sig. Hun var et menneske, som havde alt og dog ikke var lykkelig. Naturalisten ved her aabenbart ikke rigtig, hvad han skal hitte paa. Selv kjærligheden tilfredsstilled hende ikke.

I 38-aars alderen, skriver fru Marholm, lærte fru Kowalewska at kjende den kjærlighed, der bliver en skjæbne for en kvinde. Vedkommende elsker skildres rigtignok lidt uhyggelig, som en stor, svær russisk bojar, levemand og afskediget fra sin professorpost paa grund af sine frie anskuelser, men fru Kowalewska elsker ham, og saa faar jo kritiken blive hendes sag. Vi venter selv-

følgelig nu at se fru Kowalewska paa veien til at blive kvinde, rede til at styrte sig i armene paa bojaren og gjennemgaa forvandlingsprocessen til glæde og overraskelse baade for sig selv og andre — men om forladelse, fru Sonja trækker sig tilbage, afslaar den elskedes haand og reiser hjem til sin post i Stokholm. «Hun forlanger for meget!» raaber naturalisten, «derfor kan hun aldrig blive lykkelig; hun er et umuligt menneske!» Ja, der ligger knuden, hun forlanger for meget. Hun forlanger noget, som hverken æresposter, eller titler, eller jordisk kjærlighed, eller noget, noget andet kan skjænke hende, hun kræver som aand og ikke som hjerne, hun kræver som sjæl og ikke som nervesystem. Det er længselsfuglen, der har kvidret for disse kvinder, budet fra det evige i ethvert menneske, som har banket paa hjertedøren og ladet dem føle livets smertelige dissonanser. Den unge kunstnerinde, hvis livsblomst blev brudt af, netop som den begyndte at udfolde sig, saavelsom den matematiske lærde, hvis higen intet kunde stille; den unge hustru og med hende de mange rodløse væsner, der ikke kan finde harmonien mellem sit eget jeg og den pligtens landevei, vi jordmennesker er satte til at vandre, saavelsom naturalisten, der forgjæves søger at finde rede paa livets skyggesider, — alle ligger de under for det samme, længsel efter noget fuldkomment, noget, der kan tilfredsstille helt, gjøre helt lykkelig. Kan vi mennesker da ikke blive lykkelige hernede? Nei, ikke helt. Fru Marholm har vistnok ret i, at det at elske og at blive gjenelsket er den største lykke, jorden kan skjænke et menneske, men selv denne lykke er underlagt store savn, ja, maaske føles i grunden det ufuldkomne aldrig saa sterkt som netop i et saadant forhold, hvor alt burde være harmoni, men desværre ikke kan være det paa grund af, at vi er ufuldkomne i os selv. Jeg tror ogsaa, fru Marholm har ret i, at det er et farligt skraaplan for kvinden at komme ind paa, det at tro, at hun kan undvære manden. Ligesaalidt som manden kan undvære kvinden, kan kvinden undvære manden. At definere begrebet mand og kvinde ser jeg mig desværre ikke istand til, det faar vi overlade naturalisten; ét ved jeg blot, at mand og kvinde trænger hinanden, støtter hinanden og udfylder hinanden baade som slegt og som enkelt individ, og at de nok gjør klogere i at forene sit virke, end i at splitte sig ad. Men der er en anden side af kjærligheden, som fru Marholm slet ikke tager i betragtning, og som dog hører sterkt ind under kvindens

departement, det er den uegennyttige kjærlighed. Den kjærlighed, der ikke som den elskende kvindes fordrer gjengjæld, men bærer sin styrke og sin glæde i sig selv, i det at give uden at fordre noget tilbage. Her ligger efter min formening kvindens egentlige eiendommelighed skjult, det, der allermest fremhæver hende som kvinde i modsætning til manden, der næsten altid fordrer uden at tænke over, om han giver noget igjen. I denne side af hendes karakter ligger moderkjærlighedens spire gjemt, den sterkeste, mægtigste og skjønneste side af kjærligheden, vel jorden eier, den kjærlighed, der som intet andet adler kvinden. I denne kjærlighed ligger hendes styrke til at holde hjemmet sammen baade i gode og onde dage, i denne kjærlighed skjuler sig i det hele hendes magt som kvinde, som den skabning, manden trods alt bøier sig for og ser op til, netop fordi han som slegt betragtet ikke fatter og kun beundrende formaar at se hen til den trang til at ofre sig og leve for andre, som er kvinden skjænket. Ti det er sandt, at først kjærlighedens pust gjør kvinden til kvinde, men ikke den kjærlighed, fru Marholm mener. Den kvinde, i hvis øie vi kan læse, at hun har forstaat sit kjøns store opgave, ikke at leve for sig selv, men for andre, hun er kvinde, selv om hun aldrig i sit liv har øinet nogen mand, og enhver, paa hvem hendes milde blik hviler, vil føle, at hun er det, netop fordi hun staar i harmoni med sit inderste væsen, netop fordi hun forstaar sig selv som den, hun er — den, hvis inderste trang er at yde, ikke at nyde.

KIRKE OG KULTUR PAA MADAGASKAR.

Nu har franskmændene indtaget Antananarivo, og hvordan nu end den endelige politiske ordning bliver, ét synes sikkert, at Madagaskars historie hermed er traadt ind i et nyt stadium.

Og tager jeg ikke feil, vil det nye være det, at den europæiske kulturflom ikke længere vil løbe ind i landet væsentlig gjennem de kanaler, som kirken har bygget ved sin mission; den vil flyde over alle dæmringer, føre med sig baade ondt og godt, rive ned gammelt, baade ondt og godt, og sætte folkets evne til at vælge og vrage og fremforalt til at tilegne sig og fordøie alt det nye paa den største og farligste prøve.

Kanske det ikke var af veien paa et sligt tidspunkt at forsøge at give en liden udsigt over den kultur, som alt findes, og hvad frugter den hidtil har baaret, og hvad udsigter den synes os at aabne for fremtiden. Og kanske de, som læser «For kirke og kultur» netop er de, som vil have mest taalmodighed til at gjennemlæse disse linjer. Kanske endog en og anden af dem, som før ikke gjorde det, kunde komme til at faa lidt tilovers for dette folk og føle sin forpligtelse som kristne og som kulturmennesker ligeoverfor Madagaskar.

Den europæiske kultur, som nu findes paa Madagaskar, er fra først af engelsk oprindelse. (Et par langt tidligere berøringer med Frankrige kommer ikke i betragtning, da de ikke kom længere end til kysterne). Gjennem Mauritius (guvernøren sir Robert Farquhar) og derpaa gjennem engelske missionærer holdt engelsk kultur sit indtog her i den første tredjedel af dette aarhundrede. Det var ikke til nogen af de endnu den dag idag forholdsvis lavtstaaende kyststammer, men til den høit begavede og for alt nyt modtagelige hovastamme i den lille, men tæt befolkede midtprovins Imérina, at den kom. Denne stamme havde netop gjennem sin Harald Haarfager af det vanskelige navn Andrianampoinimérina og hans værdige søn og efterfølger Radáma hævet sig til øens

anerkjendt mægtigste stamme, og har siden den tid trods mange forvildelser og meget vanstyre dog mere og mere hævdet for sin hersker navnet Madagaskars dronning (konge).

Efter kong Radámas død (1828) fulgte dronning Ranaválona den 1stes lange regjering (1828—1861) med det valgsprog: Væk med det fremmede. Det fremmede maa have været temmelig sterkt allerede, at dømme efter den kraft, hun brugte for at faa det ud. Efter hvad kyndige folk (L. Dahle: «Madagaskar», og andre) siger, skal de meget omtalte madagassiske kristenforfølgelser nærmest være at regne for en episode i denne nationale udkastelsesforretning, hvad der naturligvis ikke udelukker, at den for mange af de forfulgte blev en virkelig religiøs fristelse eller seier.

Ved hendes død sloges pludselig dørene vidt op for alt europæisk; og skjønt man efter kort tids forløb slog Radáma den 2den ihjel for hans mange galskabers skyld, har dog øens egentlige hersker indtil den sidste tid, den saakaldte førsteminister Rainilaiarivóny, holdt dem meget aabne. Han har været et saare kløgtigt hoved denne premierminister, en stor politiker baade i begavelse og rummelig samvittighed, og den kommende tid vil vistnok erkjende, at havde han helt faat raade, saa havde mangt og meget seet bedre ud paa Madagaskar. Ligeoverfor Europa synes hans valgsprog at have været: Lad os faa kultur (deri indbefattet kristendom), men med maade. Og jeg kan ikke se andet, end at dette er den høieste visdom, og at det andet, kultur for enhver pris, er det samme som overhængende fare for national undergang.

I kristendommens, specielt londonermissionsselskabets kristendoms ophøielse til statsreligion ved dronning Ranaválona den 2dens tronbestigelse (1868) bør man vistnok se ikke væsentlig en religiøs begivenhed, men den af «den intelligente ungdom» længe eftertragtede *officielle* aabning for europæisk, specielt engelsk, kultur.

Der kunde nok være et og andet at udsætte paa engelskmændenes indførelse af kultur, maaske har den nu og da været lidt forhastet, ikke taget tilbørligt hensyn til den fremmede nationalitet, har nu og da frembragt kulturkarrikaturer; men, naar alt er sagt, skal det indrømmes, at det er overmaade store fortjenester, England gjennem londonermissionsselskabet, kvækernes missionsselskab og det høikirkelige «selskab for evangeliets udbredelse» har indlagt sig af Madagaskars kultur.

Det norske missionsselskabs arbeide har hidtil langt mere været af udelukkende religiøs art, og derfor forhaabentlig dyberegaaende og grundigere. Sit største arbeide har disse engelske selskaber jo ogsaa altid havt i Imérina og specielt blandt hovastammens høiere klasser, altsaa netop blandt dem, som længtes efter Europas kultur. Et indtryk af arten af denne engelske kultur giver ord som *bóky* (book) *solaítra* (slate, tavle), *pensíly* (pencil), *pénina* (pen) etc., altsaa hvad der hører til sekulær skoleundervisning. Ligeledes militære kommandoord: det var af engelskmænd, de først lærte exercis.

Ved siden heraf gaar den franske indflydelse gjennem jesuiterne (Mompéra = mon pêre). De fleste sorter *indført værktøi* har franske navne; ligesaa indførte *planter* (*péso*, peche, fersken, *loaránjy* l'orange, *petipoá*, petits pois, erter, *lehisóa* le chon, kaal) *møbler* (*latimoara* = l'armoire, skab, *latabatra* = la table etc.).

Hertil tør der vel ogsaa være kommet en del indflydelse gjennem engelske og franske handelsmænd; men for den egentlige kulturstamme, hovaernes, vedkommende har denne uden tvil været forsvindende i sammenligning med missionærernes.

Hvad er nu frugterne af denne importerede kultur? Ti af frugten skal nu træet kjendes. Paa afstand er man, tror jeg, altfor sikker paa, at kulturen er et gode, allermest den kultur, som missionen bringer. Paa nært hold kommer iblandt det spørgsmaal for en: er ikke de daarlige frugter lige store, som de gode? Ti kulturen kommer jo her, skjønt bragt af kirken, ikke som frugt af kirkens arbeide med *dette* folk; den kommer *ved siden af* den nye religion og derfor desværre meget mere uafhængig af den, end den burde gjøre.

Men hvad er da den kristelige kulturs frugter?

Med den undervisning ved høiere almenskoler, lærer- og presteskoler, ja selv med den tarvelige folkeskoleundervisning, som missionen giver, følger *større krav til livet.* Noget af det allerførste er *bedre klæder.* Engelsk og amerikansk lærred viser sig ganske at tage luven fra den nationale industri, som af silke, bomuld, Rofíapalmens blade og den slags bark væver forskjellige tildels meget vakre tøisorter, der dog, dels i prisbillighed, dels i varighed og behagelighed staar langt under fabrikprodukterne fra den anden side af havet. Hertil kommer, at paaklædningen bliver mindre enkel end før. Indenfor det nationale lamba (toga) bruger

de allerfleste kristne en skjorte, tildels ogsaa benklæder istedenfor det gamle livbelte.

Med bedre klæder følger *større renslighed;* dertil trænges sæbe; det er bare de laveste stammer, som endnu bruger aske. Sæben, ildelugtende og tilsyneladende selv meget skidden, men saare kraftig og af gassisk fabrikat, oprindelig indført af en engelsk missionær, udgjør en regelmæssig udgiftspost paa alle de gasseres budget, som har modtaget undervisning og daab. Den kjøbes paa de ugentlige torve, som holdes over hele den del af øen, der anerkjender Ranaválona, og som selv er et nationalt kulturelement af stort værd.

Husstellet forandres. Skeer, knive, tallerkener, gryder af europæisk fabrikat fortrænger i de strøg, hvor missionen har arbeidet længst, de nationale kar af brændt ler, tallerkener af et bananpalme- eller lignende blad.

Hos dem, som har lært at læse og skrive ordentlig, danner allerede *bøger og papir* en udgiftspost, stor nok i dette land, hvor 4 kroner maaneden regnes at strække til for et egtepar til mad og klæder.

Men alt dette og meget mere til, der direkte eller indirekte hører til den indførte kultur, koster *penge.* Uden penge — saa ser det ud til — ingen kultur. Og dermed er vist sagt noget af det værste, som kan siges om kulturen. Ti det, som burde siges, er jo noget andet, nemlig: uden *arbeide* ingen kultur. Men skjønt der er skeet store fremskridt i arbeide, særlig, siden tilskyndelsen kommer fra missionsselskaber, i *aandeligt* arbeide, har dog dette fremskridt paa langt nær holdt følge med forøgelsen af kultur. Med andre ord: fornødenheder og fordringer til livet er vokset, men landets produktionsevne er ikke vokset, ialfald paa langt nær saa sterkt. Og derfor er der indtraadt en *nedgang i folkelykke.*

Jeg sad en dag inde i en gammel betsileokristens sodede hytte; om natten havde der været overfald og kvægtyveri i nærheden. Jeg spurgte gamlingen, om der havde været sligt i hans ungdom. Nei, sagde han. «Hvorfor det?» «Fordi dengang fandtes her ikke penge; siden pengene kom, er havesygen vokset, storfolk tager fra smaafolk alt, hvad de eier, og vi smaa slaar os paa røveri». Jeg blev lidt forundret over det svar dengang, men siden har jeg paa mangfoldig vis faat høre og se, hvor sandt det er. «I mine bedsteforældres tid», sagde en af vore prester, «kunde

folk, som kom op til byen med ved om lørdagen, dersom de ikke fik den solgt, bare slaa en taugstump om vedknippet og lade det ligge der paa pladsen til næste lørdag; ingen rørte det; og gik en paa marken og fandt noget tør kogjødsel brugelig til brændsel, og han bare vendte den, saa kunde han være sikker paa, den blev liggende, til han kom der igjen. Nu derimod stjæler man endog det, som folk knyter med mange knuder ind i sit livbelte (det inderste plag i den gassiske dragt)». Det er et almindeligt ord blandt alle lavere stammer, at det først er hovakjøbmænd, som rigtig bringer havesygen i flor og derved ogsaa gjør sit til at sætte liv i den indenlandske slavehandel og røvertogene.

Men allermest viser fordærveligheden af den paa penge beroende kultur sig blandt den klasse fine folk, som ikke ved handel eller anden næringsvei kan fortjene sit brød og sine kulturgjenstande paa ialfald nogenlunde skikkelig vis, *embedsstanden*. Den har hidtil været ulønnet; embederne (æresgrader kaldes de, helt op til 16 grader) har været tilsalgs til den bedst betalende, og det har været forbundet med yderligere udbetalinger at faa beholde dem. Følgen heraf er udsugelser i en grad, som ingen kan drømme om vestenfor Rusland. Men herfor har jo ikke kulturen skylden, men det fordærvede system. Hvad derimod kulturen har skyld i, er, at disse 8—10—12—15 graders mennesker ikke længere vil spise den mad og bære de klæder og bo i de huse, deres fædre var fornøiede med. Deres fruer maa have silkekjoler fra Lyon og sko fra Paris, europæisk bordtøi, europæiske møbler; de selv kan for sin store æres skyld ikke gaa paa de ben, Gud har givet dem, men maa med lakerede sko paa benene og engelske bomuldsstrømper faldende ned over anklerne lade sig bære af 6—8—12 mand efter ærens og rigdommens størrelse, og de maa bygge store huse af brændt sten med teglstenstag og fine værelser med vinduesglas i.

Imidlertid forøges ikke risagrenes antal i det land, de er sat til at styre; den almindelige mand, som dyrker jorden, og paa hvem alt beror — som vanlig yderst konservativ —, forøger ikke jordens produktionsevne, skjønt han stadig har maattet betale flere og flere penge til alle disse kultiverede blodigler. Altsaa har landet maattet gaa tilbage i velstand.

En anden ting, som hænger sammen med dette: her er vokset op en hel hær af *unge mennesker*, som ikke har noget at

bestille. Sønnerne til alle dem, som har faat de høiere missionsskolers dannelse, prester, læger, embedsmænd, høiere lærere, — hvad skal de bestille? De vil ikke tage sin haand i en spade for at arbeide en risager. Handelsmænd kan de ikke alle blive; missionsselskaberne kan bare bruge en brøkdel af de bedste af dem. Altsaa bliver de døgenigter, sine forældres sorg, lapser, som duer til at gaa fint klædt, røge cigar, spille og drikke og leve stygt. Men hvad skal man gjøre? Landet er ikke fulgt med; det kan ikke give dem arbeide endnu.

Kanske det dog kunde det, dersom her ikke var *slaveri*. Men her viser slaveriet, selv i den milde form af husslaveri, sig først rigtig som en hindring for landets fremgang. At arbeide jorden, arbeidet fremfor alle arbeider, er for det meste slavernes sag. Der bliver ikke et ordentligt arbeidsfolk af madagasserne, før slaveriet er afskaffet.

Endnu en daarlig frugt af den indførte kultur maa nævnes. Det hænder, at vore *indfødte medarbeidere* i kraft af sit høiere kulturstandpunkt kommer til at se fra høiden ned paa dem, de skal arbeide blandt, og betragtes igjen af dem som halve europæere og hele regjeringspersoner, d. e. med frygt, ikke med tillid. Det er især londonermissionsselskabets arbeide, som har lidt herunder.

Derfor tror jeg, kjernen i den netop tilendebragte krig var et nødraab, *en bøn om udsættelse*. Kanske den var det ubevidst for de fleste; de bedste og mest klartseende var sig det fuldt bevidst. De er rædde for guldgravere og jernbaner, for plantager og fabriker, for den af europæisk kapital iverksatte udnyttelse af landet; de har en anelse om, at den meget priste civilisation har en kamerat, som heder kampen for tilværelsen. Mange gange har jeg hørt dem sige: «Naar europæerne bliver landets herrer, saa sætter de os til at arbeide».

Men skal man tage noget hensyn til en protest mod civilisationen? Maaske er der enkelte folk, hvis protest i saa maade ikke fortjener at tages hensyn til; skjønt ogsaa negrene har faat sit land af Gud og skulde vel have ret at beholde det; og den europæiske kulturs bedrifter fra Cortez's dage til den store indiske krigs tid de er opskrevne med blod og skal en dag, det tror jeg forvist, dømmes som den civiliserede verdens store sorte hovedsynd.

Men i hvert fald tror jeg ikke dette gjælder Madagaskar. Jeg tror, Madagaskar har lov at bede om udsættelse, om at det

ikke maa gaa for fort med civilisationen. Ti de er ikke uvillige til at tage mod den, naar de bare faar tid til at udvikle sig. Tvertimod, de har den største lærvillighed og efterlignelseslyst.

Men — siger man — her er sligt elendigt styre, at Europa maa «gribe ind». Men hvorfor griber man da ikke ind i Ruslands og Amerikas embedsvæsen eller i franske panamaskandaler og Londons «slums»?

Nu ja, herom nytter det ikke at ræsonnere; Frankrige har taget landet med vaaben i haand og, enten deres styre bliver mildt eller haardt, saa meget er sikkert, at den franske kultur kommer sammen med dem; og hvor mange bra folk den franske regjering end vil sætte her, saa er ét sikkert, at de allerfleste europæere som herefter kommer til landet, vil søge — paa hæderlig eller uhæderlig maade — sit eget og ikke folkets bedste. Bare ikke ogsaa republiken vil gjøre det samme! Selv om de franske myndigheder ikke vil gjøre store positive anstrengelser for paa en sund og naturlig maade at fremme folkets vel, kan de dog være til stor nytte ved at støtte gjennemførelsen af de gode love i kristelig aand, som landet længe har havt, men som hidtil har sovet, og ved at stille sig venligt til dem, som virkelig og oprigtig gjør folkets vel til sin opgave, missionærerne.

Men hvordan det nu end gaar, saa tror jeg, at det, madagasserne næst evangeliet nu trænger mest og mere end nogensinde før, er at *lære at arbeide.* Og jeg tror, at vi missionsfolk, vi kristne, som i al skrøbelighed holder af dem og vil deres bedste, her har en stor opgave. Gasserne, allermest hovastammen, er ikke uvillige til at bruge sine kræfter, naar de kan faa en god veiledning til at bruge dem. *Europæiske* haandverk er endnu betragtede som ærefulde beskjæftigelser selv for høitstaaende folk. Vi fordomsfulde, med al slags embedsvæsensforestillinger opammede norske vilde sagtens le ved at se en prestemand drive en liden bihaandtering som skredder — ɔ: af de indførte sorter klæder, ti de nationale trænger ingen søm — eller en doktor beskjæftiget med at sy sko i sine ledige stunder; men hertillands falder sligt endnu ganske naturligt. Min smed her i Fianarantsoa er en fin adelsmand, en slegtning af guvernøren i Ihosy.

Saa hvad her trænges er *praktisk undervisning,* undervisning først og fremst i forbedret jordbrug og fædrift; dernæst i al slags haandverk.

Det maa ikke gaa saa, at veksten i kultur skal udarme dette rige land ved bare at bringe det udgifter. Vi trænger fremforalt en producerende, indtægtsbringende kultur. Endnu har landet vide skoger fulde af nyttige og tildels kostbare træsorter; fjelde og bakker fulde af jern og kobber og tin; guld skal ogsaa findes i store mængder. Og store, store strækninger ligger og venter paa opdyrkning. Hvor ilde, om det skulde blive væsentlig indflyttere, som kommer til at løfte disse skatte.

Men skal landets børn gjøre det, maa de have undervisning.

Hvad der dernæst trænges, er, som ovenfor berørt, *slaveriets ophævelse* saa snart, som det lader sig gjøre uden rystelser for samfundet. I denne krigens tid har, ret som det var, snart slaver, snart slaveeiere spurgt mig i al stilhed med frygt eller haab i sine miner: hvis franskmændene seirer, saa bliver vel slaveriet afskaffet?

Med disse to forandringer og med en levedygtig protestantisk menighed som folkets kjerne er der med Guds hjælp intet at tabe modet eller fortvile over. Det tør vel være, at overgangstiden vil bringe folket forskjellig slags tryk og trængsel og dets venner mange bekymrede timer, ja det tør vel endog være, at det kun er ved nogen opblanding med fremmed blod, at den race, som taler de forskjellige gassiske dialekter, vil kunne blive bestaaende; men vi haaber dog, at dette folk ikke bare selv skal blive en lykkelig kristelig nation, men ogsaa komme til at tage sin del i løsningen af de store fællesopgaver, kirken endnu har igjen i dette verdensløb.

J. Johnson.

SYNDSERKJENDELSE OG SYNDSBEKJENDELSE.

Den største byrde, vi mennesker har at bære, er vor synd. Det er den, der tynger os ned, lammer vor kraft, mørkner vort syn, svækker vor tro og bleger vort haab; den blander sig selv i vore reneste og bedste følelser, den tager velsignelsen selv fra vore bedste timer, den gyder malurt i glædens bæger, den giver sorgen forøget bitterhed. Til alle tider har alle alvorlige mennesker følt dette; men der gives jo ogsaa mennesker, som ikke vil erkjende, at synden er deres tungeste byrde, ja som, alt mens de arbeider haardt nok under dens aag, neppe vil erkjende dens tilværelse. Saa er der andre, som i al almindelighed erkjender synden. Ingen mennesker er fuldkomne, mener de, alle har synd; de har det ogsaa, det kan ikke være anderledes; men de ser ikke synden som en stor, en tyngende magt; de frygter den ikke, og de indlader sig aldeles ikke paa at ville se og erkjende den synd, der netop er deres særlige fristelse, mod hvilke de netop skulde tage kampen op, og de ser ikke, at den skjødesynd, som aldrig bekjæmpes, vokser som en lavine, vokser sig sterkere og sterkere. Men de, der for alvor har følt synden som en byrde, de vil ogsaa erkjende sin synd, erkjende, at den har slaat dybe rødder inde i hjertet, og erkjende dens ytringer i ord og handling.

Men hvor der er sand syndserkjendelse, maa der ogsaa være syndsbekjendelse. Der er imidlertid en syndsbekjendelse, som kan være farlig. Der kan findes mennesker, som, efter at have ført et vildt liv, fuldt af overtrædelser, kommer til syndserkjendelse og saa finder ligesom et vist velbehag i at bekjende alle sine synder for andre mennesker, ja udmale dem med de grelleste farver. Der kan maaske være ærlighed og sandhed i en saadan syndsbekjendelse; men der er en stor fare i den; der er en mangel paa aandelig blyhed. Saaledes er vist de offentlige syndsbekjendelser i «Frelsens hærs» forsamlinger af saare tvilsom art. Men der er

en syndsbekjendelse, som er en nødvendig følge af hjertets sande og dybe sorg og anger over synden. Vi kjender mange eksempler paa dette i den hellige skrift. Da synden først var kommen ind i verden, hører vi dog ingen syndsbekjendelse. De første menneskers svar paa Herrens anklagende røst var ikke bekjendelsens ord, men snarere undskyldningen, forsøget paa at skyde skylden over paa en anden. Og den slags ord har gjenlydt atter og atter i menneskeheden siden Adams og Evas tid. Undskyldning istedenfor bekjendelse — den møder vi stadig alt hos de smaa børn, naar det lyder: «Jeg kunde ikke gjøre for det», — «han fik mig til det», — «hun vilde have det» o. l., og ligesaa ofte kommer den frem hos voksne mennesker, og enhver af os ved, at den kommer tidt og ofte inde i vort eget hjerte overfor Gud. Hvor ofte har vi ikke mødt vor samvittigheds røst med at besmykke, at undskylde vor synd! Den første syndsbekjendelse, vi hører om i den hellige skrift, er af gruelig art. Det er Kains: «Min misgjerning er større, end at den kan forlades mig». Det er fortvilelsens bekjendelse. Det er en lignende fortvilelsens syndsbekjendelse, der lyder aartusender efter i Judas': «Jeg gjorde ilde, at jeg forraadte uskyldigt blod». I denne bekjendelse var ikke den sande anger, fordi der aldeles ikke var noget haab om barmhjertighed; derfor kunde den heller ikke finde barmhjertighed her paa jorden; hvad den kunde finde i et andet liv, ved vi ikke. I den syndsbekjendelse, Gud vil modtage, maa der være et haab om barmhjertighed og tilgivelse; det kan være saare svagt, saare vaklende og usikkert, saa formørket af tvil og angst, at man neppe er sig det bevidst; men det *er* dog et haab.

Syndsbekjendelsen lyder hos Josefs brødre, da de siger til hverandre: «Vi har sandelig forskyldt dette for vor broder, da vi saa hans sjæls angst, idet han bad os, og vi vilde ikke høre; derfor kommer denne angst over os». Det er erkjendelsen af den synd, som jo nok stadig har formørket deres liv gjennem alle de mange aar, der nu bryder frem i ord, da de er stedt i nød; de føler, at de har fortjent, hvad de nu lider, og billedet af deres grusomhed mod den uskyldige broder stiger levende frem for dem nu, da de selv trænger saa meget til barmhjertighed. Og denne erkjendelse af, hvor lidet de fortjente barmhjertighed, blev saa dybt rodfæstet hos dem, at de ikke turde stole paa, at Josef virkelig havde tilgivet dem trods al den kjærlighed, han viste

dem, saa, da den gamle fader var død, frygted de paany, at Josef vilde betale dem det onde, de havde gjort ham. Men i deres frygt var der dog en tillid og et haab, for de gik til Josef selv og bad ham: «Kjære, forlad nu din faders Guds tjenere deres overtrædelser!» og de fik kjærlighedens forsikringer til svar. Som Josefs brødre gik til den jordiske broder, skulde alle syndere gaa til vor Herre Jesus med det skyldbetyngede sind, aldrig sige: «Min synd er større, end at den kan forlades», men kun det, at vi ingen barmhjertighed fortjener, men at hjertet dog tør haabe paa naaden.

Den egte syndsbekjendelse hører vi i Davids ord, da profeten Natan har forkyndt ham Guds straf: «Jeg har syndet mod Herren». David vidste, at hans synd først og fremst var en synd mod Herren, mod den algode, hellige Gud, der hader synden med et fuldkomment had, og David faar da ogsaa svaret: «Herren har forladt dig din synd, du skal ikke dø», skjønt han maatte lide straffen.

I den nye pakts bog møder vi ogsaa syndsbekjendelsen. Vi hører den hos Simon Peter, da han kaster sig ned for Jesu fødder og udbryder: «Herre, gaa ud fra mig: ti jeg er en syndig mand». Det er den dybe syndserkjendelse, der giver sig udtryk i disse ord. Aldrig før har Peter saaledes seet og følt sin synd som nu, da han ret ser og føler Herrens storhed; følelsen af egen uværdighed overvælder ham saa sterkt, at han beder Jesus gaa bort, fordi han er altfor uren til at være i hans nærhed. At denne syndsbekjendelse var egte og sand og blev modtaget af Gud, ser vi af, at Peter til svar faar overdraget det store hverv, det største af alle, at drage mennesker til Guds rige. Vor Herre Jesus har selv i to af sine lignelser fremstillet syndsbekjendelsen. I tolderens «Gud, vær mig synder naadig!» saavel som i den fortabte søns: «Jeg har syndet mod himlen og mod dig; jeg er ikke længere værdig til at kaldes din søn, men gjør mig som en af dine dagleiere!» ser vi den dybe, ydmyge anger, den bitre smerte over synden; men under smerten ligger haabet om naaden, svagt og gryende. Ingen af dem tør haabe at vinde barnekaar; men begge haaber dog paa den forbarmende naade, og begge faar langt fuldere og rigere, end de bad. Tolderen gik retfærdiggjort hjem, og den fortabte søn fik naade over naade, hædersplads i faderhuset og ved faderhjertet. Ogsaa hos røveren paa korset

finder vi den egte syndsbekjendelse. Frivillig tilstaar han, at han har fortjent alt, hvad han lider, at han faar det, hans gjerninger har forskyldt; men vidunderligt er det at se, at hos denne store synder, som angrer i den yderste stund, er haabet om naaden klarere, mere levende, end vi saa det hos de andre. «Herre, tænk paa mig, naar du kommer i dit rige!» Det er troens ord. Røveren tror, at denne fornedrede, lidende mand, der hænger paa korset, *er* en konge, der har et rige; men det er tillige *haabets* ord. Han tør haabe, at Jesu kjærlighed er saa stor, at han vil tænke ogsaa paa ham, den dybt faldne forbryder, naar han kommer i sit rige.

Sterkest er vel syndsbekjendelsen hos den store apostel, det udkaarede vidne, der aldrig, i alt sit arbeide for Guds rige, glemte, at han havde forfulgt Herrens menighed. «Jeg er den ringeste af apostlerne, ikke en gang værd at kaldes en apostel», siger han, og andensteds: «Kristus er kommen for at frelse syndere, af hvilke jeg er den største».

Men vi møder i den hellige historie ikke blot syndsbekjendelse i *ord;* der er ogsaa en levende syndsbekjendelse *uden* ord. Da synderinden i farisæerhuset havde vædet Jesu fødder med sine taarer og salvet dem med salve, lyder det til hende: «Dine synder er dig forladt», og vi ved deraf, at syndsbekjendelsen har været i hendes taarer, og at Herren tog imod den. Da Peter, rammet af Jesu milde alvorsblik, «gik udenfor og græd bitterlig», har ogsaa syndsbekjendelsen været i *hans* taarer, og naar Herren paa opstandelsens morgen udtrykkelig nævner netop *ham* til kvinderne: «Sig mine disiple og Peter», da er det et svar paa angersbønnen i Peters forpinte hjerte.

Vi skal bekjende vore synder. For hvem skal vi bekjende dem? Først og fremst for Herren. Gud ser og kjender al vor synd bedre, end vi selv gjør, det er sandt; men han kan dog kun tilgive os den, naar vi bekjender den for ham. Vi kan mangen gang forsøge at skjule os med vor synd for Gud, som Adam og Eva skjulte sig mellem paradisets træer; vi ved vel inderst inde, at Gud ser synden; men vi vil ikke bekjende, hverken for ham eller for os selv; vi søger at døve samvittighedens røst. Men kun den synd, der erkjendes og bekjendes, bliver tilgivet. Vi kan

bede: «Forlad os vor skyld!» ligesom i al almindelighed; men forladelsen kan ikke komme, naar vi ikke fuldt ud vil ydmyge os og bekjende synden. Apostelen Johannes siger: «Dersom vi bekjender vore synder, er Gud trofast og retfærdig, at han forlader os synderne og renser os fra al uretfærdighed».

Dog kan ogsaa i mange tilfælde en syndsbekjendelse for mennesker være til gavn og velsignelse, ja, en saadan kan stundom hjælpe til rettelig at bekjende synden for Gud Men skal der bekjendes synder for mennesker, da er det vel naturligst, at de bekjendes for dem, som menighedens Herre har sat til at «vogte faarene». Den middelalderlige kirke havde skriftestolen, og den romersk-katolske kirke har den endnu. Jeg ved, at det ord «skriftestolen» for mange har en uhyggelig klang, ja, at det for nogle er enstydigt med alt ondt og gyseligt i verden. Jeg ved vel, at skriftemaalet mangfoldige gange har været et frygteligt vaaben i herskesyge eller snedige prælaters haand, at det er blevet skjændig misbrugt til at tilfredsstille syndens og urettens ureneste krav. Selv om meget af det, der fortælles i denne retning baade fra fortid og nutid, er i høi grad overdrevet, selv om ofte et enkelt sørgeligt tilfælde bliver gjort til det almindelige, er det uimodsigeligt, at neppe noget er blevet saa frækt, saa oprørende misbrugt som skriftemaalet. Og dog — er der noget menneske, der tør sige med vished, at alt det onde, der er blevet bevirket ved skriftemaalet, er *større* end den trøst, den husvalelse og styrke, som svage, vaklende, ængstede og skyldbetyngede mennesker i de mange aarhundreders løb har fundet deri? Er der noget menneke, som drister sig dertil? Jeg har tænkt meget over disse ting, og naar jeg har gjort det, har ofte Grundtvigs ord lydt for mig:

Skal for *misbrugens* skyld maaske
paa aandens himmelbue
man heller mulm og mørke se,
end solens klare lue?

Det, at en ting paa mangfoldige maader er bleven misbrugt, er ikke i sig selv et bevis for, at den er forkastelig.

I de protestantiske kirkesamfund har vi intet skriftemaal. Det er ikke reformationen, der har ophævet det, paa ingen maade. Martin Luther holdt ligesaa fast som romerkirkens prester paa, at synderne skulde bekjendes; det er først langt senere, at skrifte-

maalet er blevet afskaffet, og var det vel i de tider, hvor det aandelige liv pulserte sterkt og kraftig? Jeg tror det ikke. Man vil sige: Ogsaa den protestantiske kristen kan bekjende sine synder for sin prest, ogsaa den protestantiske prest har forpligtelse til at høre bekjendelsen og til at bevare den som en ubrydelig hemmelighed. Jed ved det vel, og der er naturligvis ogsaa i de protestantiske kirkesamfund anfegtede og syndbetyngede mennesker, der er gaat til sin prest for at lette sit hjertes byrde og har fundet trøst hos ham; men der *er* en uendelig stor forskjel. Der er hos os saa saare meget, der hindrer i at gaa til presten; der er saa meget at overvinde. Hvor vanskeligt er det ikke blot at beslutte sig til at gaa til ham og saa at komme ind i hans værelse og se ham sidde optaget af ganske andre ting og saa komme frem med hjertets dybeste, inderste anliggender, med den synd, der knuger sjælen ned! Mon ikke mangen en gang et stakkars menneske er kommet til sin prest med ønsket om at bekjende en synd, men har ikke kunnet faa frimodighed dertil, fordi presten syntes saa lidet oplagt, saa lidet skikket til at høre ham, eller fordi han traf andre hos ham, eller fordi presten begyndte at tale om helt andre ting, saa at han ikke kunde komme frem med det eneste, der laa ham paa sinde, og saa gik han bort, endnu mismodigere, endnu mere bekymret, end han kom. Der er allerede store vanskeligheder under smaa forhold, i landsogne og smaa byer; men hvor langt værre er det da ikke i de store hovedstæder med de urimelig store sogne! Der staar den protestantiske prest den største del af sin menighed saa uendelig fjern, og allerfjernest staar han tidt dem, der mest trængte til veiledning og trøst, de fattige med de mange bekymringer og de mange fristelser. Er det vel næsten tænkeligt, at saadanne stakkars mennesker kan tilfredsstille deres trang til at bekjende synder for en prest og søge raad hos ham, selv om trangen føles? Mangfoldige vanskeligheder optaarner sig; de forekommer dem uovervindelige. Hvor ganske anderledes vilde det dog være, om man vidste, at presten til en bestemt tid var at træffe i skriftestolen i kirken; hvor langt lettere vilde da bekjendelsen komme frem! Skulde der ikke være mulighed for at faa skriftemaalet gjenindført i vort kirkesamfund, ikke just i den skikkelse og under de former, det har i romerkirken, hvor altfor stor magt er lagt i skriftefaderens haand, men dog saaledes, at det blev lettere for betyngede mennesker at komme frem

med hjertets bekjendelse? Jeg henstiller dette til alvorlige mennesker overveielse; jeg beder om svar paa disse spørgsmaal, som atter og atter er kommet frem hos mig.

Der er ét, som kan indvendes mod det, jeg ønsker, og denne indvending reiser sig ogsaa stadig hos mig, og det er, at saa mange prester ikke *kan* være veiledere for de bekymrede sjæle, fordi de hverken har evne, vilje eller hjerte dertil. Det er en sørgelig sandhed. Overalt findes der hyrder, som ikke er rette hyrder. Men dette forandrer ikke sagen: det hører kun med til den store ufuldkommenhed her paa jorden. Kristus har dog sagt: «Vogt mine faar!» Og der er da ogsaa mange Herrens tjenere, som fik aandens gave og troens forvisning og kjærlighedens villighed, mere eller mindre, om end i skrøbelighed: kunde betyngede mennesker komme til dem med deres syndsbekjendelse, er dog meget vundet; jeg ved vel, at vi vilde være langt fra det sande ideal.

Det er dog imidlertid ikke blot for presten, man skal bekjende synder. Langt bedre vilde det vist staa til i hjemmene, om man oftere bekjendte synder for hverandre. Dybere, fastere, inderligere vilde forholdet mangen gang blive mellem forældre og børn, mellem egtefolk, mellem søskende og venner, hvis hjerterne oftere aabned sig for hverandre paa denne maade. Hvor tidt begaar man ikke en synd mod en anden, tidt mod en af sine kjære, og føler det, erkjender det, fortryder det vel ogsaa; men man vil ikke tale derom; dertil er man enten for stolt eller for indesluttet eller for frygtsom, alt som nu forholdene er, og saa tier man stille; men netop *denne* synd har kastet en braadd i den andens hjerte, som ikke kan komme bort, og som maaske efterhaanden lægger et svelg mellem de to, der elskede hinanden. Hvis derimod den feilende var gaat til den anden og havde sagt, at han erkjendte sin synd og bad om forladelse for den, da havde alt jevnet sig. Hvor tidt føler man, at man har syndet, idet man har forsømt noget overfor en af sine kjære, af ladhed eller af egenkjerlighed, og man erkjender det, man bedrøves derover; men man kan ikke beslutte sig til at bekjende det; man søger maaske at indbilde sig selv, at den anden ikke har seet det ganske, som det var, ikke rigtig har følt det, og saa tier man; men følelsen af det, man har forsømt, bliver ved at knuge sindet,

mens en aaben bekjendelse vilde have gjort byrden langt mindre tung. Det gjælder ikke blot de store synder, men ogsaa alle de mange smaa overtrædelses- og efterladenhedssynder, af hvilke vi begaar saa mange i det daglige liv. Vi erkjender dem paa en maade; men vi bekjender dem ikke. Og naar saa Gud sender sorgen, naar vi har mistet en af vore kjæreste, da staar alt det, hvori vi har forsyndet os overfor den elskede, levende for os i mørke, truende billeder, og da lyder det som et fortærende suk i vort hjerte: «Havde jeg dog blot talt! Havde han — eller hun — dog blot vidst, hvor bedrøvet jeg var over, at jeg gjorde ham imod! Havde jeg dog blot sagt ham, at jeg følte min synd, min selviskhed! Havde jeg kun bedt ham om tilgivelse!» — og meget andet. Og saadanne bitre tanker nedtrykker ikke blot sindet enkelte dage og uger; de kan komme atter og atter i aarenes løb, og de ligger som blyvegt paa sjælen.

Maatte der kun overalt blive mere syndserkjendelse og mere syndsbekjendelse baade for Gud og for mennesker!

Theodora Mau.

KIRKE OG SKRIFT.

Et foredrag.

Af R.

III.

Jeg talte engang med en af vore dygtigste prester om nødvendigheden af at komme nærmere tilbage til sakramenterne, til kirken, til moderhuset i *den* forstand, at daaben og nadveren atter i langt høiere grad end nu bliver det centrale i Herrens tempel paa jorden. Han svarede hertil, at i den *protestantiske* kirke vilde vistnok Guds ords *forkyndelse* i fremtid som i fortid altid forblive hovedsagen. I en viss forstand er naturligvis svaret rigtigt. Protestantismen kan aldrig synke tilbage til den *overtroiske* opfatning af *kirken*, ligesaalidt som den kan synke tilbage til den *overtroiske* opfatning af *geistligheden*. Kirke og geistlighed er for evigt forsvundne, baade i den mening, som paven tager det og som Krogh-Tonning tager det. Forsaavidt vil man aldrig faa mere med dem at gjøre hos os. Men *huset* staar der alligevel med *daabens bad* og *nadverens maaltid*, og *disse to indstiftelser i kirken og i menigheden er i en ganske anden forstand end skriften (beskrivelsen) kristenlivets A og O og vil altid blive det.* Gaar hen og gjører alle folk til mine disciple, *idet I døbe dem.* Protestantismen *maa* komme tilbage til dem, dersom den ikke vil, at det skal gaa den som det er gaaet katolicismen. Det er nemlig ikke ganske frit for, at protestantismen har bedrevet *overtro* med *skriften;* den har troet, at man skulde søge det levende i det døde og at man havde frelseren ved at gaa med bogen i lommen. *Katolicismen har havt sin billeddyrkelse, protestantismen har den dag idag sin bogstavdyrkelse.* De hellige skrifter er jo virkelig, som dr. *pastor Horn* altid siger, *historie.* Dette vil jo *ikke* sige, at man kan læse bibelen ganske som alle *andre* bøger, saaledes som mange nu mener det. Har man ikke *skriftens aand*, forstaar man den ikke. Nei, der hviler, nu som i gamle dage, *et dække*

baade over lov og evangelium for enhver, *der ei ved daab og tro har faaet sine øine opladte.* Hele den moderne kristelige bibelforskning i dette øieblik leverer i grunden en fortsat række beviser for, at bogstavet hos os *har* været dyrket *istedenfor aanden.* Menigheden maa tilbage til Herrens indstiftelser, den maa emancipere sig baade fra Krogh-Tonnings geistlighed og fra al anden geistlighed, ja, fra selve det lutherske skriftprincip. *Tilbage til kilderne!*

Man har jo hver søndag anledning til selv at bedømme virkningen af systemet i vore kirker. I de 40 à 50 aar jeg har været tilskuer og tilhører i de norske kirker, har *prækenerne* for de fleste altid været *hovedsagen.* At *høre* en præken, var norsk gudstjeneste, og da saa ofte — *hvilke* prækener! — prækener, *der ofte intet havde med menigheden som saadan at gjøre.* At der eksisterede en forsamling af troende og *døbte med Guds indstiftelser, og at Guds levende kraft var over den og kun over den* — den hemmelighed var som oftest borte —, og hvorfor? Selve *moderbegrebet* og menigheden var forsvundet af huset. Talte man f. eks. om daaben paa de dage, teksten gav anledning dertil, saa var det, som man talte om et meget gammelt respektabelt, vakkert familiestykke eller smykke, der burde tages op ved meget høitidelige anledninger. At der intet kristenliv eksisterer uden paa basis af den daab, der indstiftedes pinsedag, denne hjemmets hemmelighed, ja den *var* en hemmelighed, ogsaa ofte for dem, for hvem den ingen hemmelighed *burde* være, for presterne selv!

Man har ofte talt om farerne ved at accentuere sakramenterne for sterkt. Det er *tidsnok* at tale om denne fare, naar man først virkelig har lært i det hele at tale *om* dem. Dette forstaar næsten ingen af os endnu. Det er ganske andre farer, *vi* er udsat for for øieblikket. Jeg har ovenfor skildret den prækens art, som vi har havt i den norske kirke. Men hvor staar saa *den kristelige videnskab,* som i dette øieblik fører regimentet f. eks. ved vort universitet? Ja, vi har hørt dens angreb paa den *gamle* bibellæsning i vor Frelsers kirke. Naar nu fritænkere eller katoliker angriber disse moderne kristne teologer for deres omgang med bibelen (en bibellæsning, der bringer mange gamle bibellæsere til at gyse), saa svarer de gjerne, at, hvad bibelen angaar, saa er der dog i alle stridigheder kun *én* ting, det kommer an paa, og det er, at de stridende *eier den Herre Kristus selv.* Men hvad betyder nu dette svar, der selvfølgelig i *kristelig* forstand er ganske rigtigt, hvad

betyder det i *teologisk henseende?* Det betyder kun, at vore teologer (selv af den nyere skole) har flygtet fra forskansning til forskansning i sin egen fæstning og nu er kommen til de allerinderste kassematter, hvor kun *troens* egen hemmelighed *lader sig holde.* Dette vil sige: Der gives for dem *intet støttepunkt i deres eget system* længere. Ret beseet staar de der alene med sin pakt, med sin forsagelse og sin tro, og bag dette dølger sig Logos, Guds evige tanke og sammenhæng. Dette betyder deres svar om den Herre Kristus. *Tror man da, folk vil dø af denne teologiske krise, baade vi og bibelen i dette øieblik gjennemgaar?* Jeg skal svare med et salmevers:

De høie bjerge, som vor hytte
nu truer hart med undergang,
dem vil ei aanden fra os flytte,
men *jevne*, lig den grønne vang,
som havets bjerge tidt vi saa,
sig jevne ud til bølger smaa!

Jeg siger som afdøde biskop Bugge i sit foredrag: Der dæmrer i horisonten noget, som, *dersom gjerningen lykkes,* tør skaffe herligere kaar for den kristne kirke og menighed, *end den nogensinde har havt.* Fører Guds egen hellige aand menigheden ind til en dybere forstaaelse af livets egne kilder, og faar den saa *samtidig* en dybere og mere historisk (og altsaa mere *sandfærdig*) betragtning af, hvad skriften indeholder, da vil den ogsaa først for alvor se og skjønne, *at alle vore kilder bunder i den levende og det levende selv, og at ingen faar ordentlig greie paa skriften og paa det historiske forhold mellem kilde og skrift, førend han faar greie paa den gamle hemmelighed: At vi alle, som David siger, er fødte i Guds hus.*

Gud indretter det nu altid saa viseligt, at menigheden, skjønt det i overgangstider længe nok kan se mørkt ud, at menigheden *netop faar det, den behøver,* til sin orientering og til sin hjælp i de vanskelige dage. Naar *pavedømmets* overtro skal smides overbord, giver Gud menigheden *bibelen og bogtrykkerkunsten,* og *nu,* da den gamle overtroiske bogstavdyrkelse skal smides overbord (og enhver, der har øine i hovedet, maa vel nu se, *at det er dette, der nu foregaar*), i dette aarhundrede sender Gud den nordiske menighed en mand, der viser os veien tilbage *direkte til kilderne.*

Folk *kan* ikke længere leve paa beskrivelse af kilderne, de *maa* tilbage til kilderne selv.

Vi har havt forfattere hertillands, som ikke har kunnet skrive 10 linjer uden at nævne Luthers navn. Jeg har altid havt det bestemte indtryk, at af alle norske kristne var disse, som særlig kaldte sig egte lutherske, de, der forstod Luther allermindst. Hvad var det nemlig, Luther gjorde? Han førte jo netop menigheden ud af dens skakkjørte retning, ja ud fra overtroen og menneskedyrkelsen, ved skriftens hjælp, tilbage til kilderne. Hans vaaben *var* skriften. Hvad vilde han have gjort, *om han havde levet idag?* Han vilde selvfølgelig have benyttet de ham af Gud givne aandskræfter netop til at smide det skriftprincip overbord, som han selv *efter sit aarhundredes historiske behov* havde maattet etablere. Protestantismens væsen er altsaa netop *ikke*, at folk skal vedblive at tale ud af bibelen, men protestantismens væsen er at finde tilbage til kilderne fra de *forhaandenværende misbrug og feilsyn*. Var det blot *historiske misforstaaelser*, den nordiske kirke led af, naar den stillede det hellige paa hovedet, idet den stiller skriften i forgrunden og de evige kilder i baggrunden, saa kunde man jo vente paa, hvad de skriftkloge selv kalder en større dannelse hos menigmand *(de bedste af dem tror virkelig paa reform ad denne vei)*. Men en saa udviklet og bevidst tid som den, vi lever i, kan ikke daglig i Guds hus endevende forholdet mellem skrift og kirke, *uden at selve den meget priste forkyndelse lider af det*. Jeg skal bevise det ved et eksempel:

Giv en idéelt anlagt mand bibelen i hænderne, *uden at han har nøglen til den hellige bog og til det hellige hus i sin tro og daab*. Hvad resultat vilde han komme til, og hvorledes vilde hans forkyndelse komme til at lyde? Ja, De kan jo læse *Søren Kierkegaard! Han* beviste *med den nye pakts bøger i hænderne*, at *dersom* man saa kirken rigtig efter i sømmene, saa havde der ikke eksisteret kristendom paa jorden siden pinsedagen, og at med al respekt for pinsedagen, saa kunde jo enhver skjønne, at det var et uhyre misgreb af Petrus at lave 3 000 Kristi efterfølgere paa en dag. Og dog var denne samme Søren Kierkegaard en ganske respektabel aandskraft for Guds øiemed og Guds gjerning. Det fik de nok føle de skjælvende kristne forkyndere, som blegnede under hans anfald; *men den mindste i himmeriges rige var dog større end ham*. Den skvæt vand over hovedet, som han foragtede,

d. v. s. *det gjenfødelsens og fornyelsens bad*, som han foragtede, lukkede ham selv ude af helligdommen.

Naar menneskelig idealitet indtager det helliges plads i Guds kirke og menighed, bliver (thi Guds navn er «underligt») den *hellig aand borte*. Men der er en anden ting, som naturligvis ogsaa bliver borte, det siger sig selv, og *det er forstanden paa, hvad der er egte og uegte i kirken*, hvad der er *begyndelse*, og hvad der er *udvikling*. Ja, hvad der er liv og død. Det siger sig selv, at en kun lovmæssig eller en i naturlig idealisme grundet forkyndelse ikke magter at føre folk *til gjenfødelsens bad*. I grunden tror baade idealisterne og de folk, *der ikke har greie paa sakramenterne*, at de nok selv skal greie den sag at føre folk til gud. *Men aanden siger nei, efter det gamle ord: Uden at I selv blive som børn, komme I ingenlunde ind i Guds rige.*

Dette er kirkens evige hemmelighed. Her er vi ved kilderne, *og til kilderne maa vi tilbage.*

Men sker dette, da vil, om jeg saa maa sige, husets aandelige *arkitektur* blive forandret og det stakkars *menneskeord* (thi ofte er vore prædikanters ord kun menneskeord, fordi de selv mangler daabens nøgle til ordet og huset) vil ikke komme til at *staa saa høit som nu*. Høialteret vil som i gamle dage blive det ophøiede og allerhelligste, og husets tjenere vil komme til *at staa ydmygt ved alterets fod*. Og til Krogh-Tonnings tankegang om, at geistlighedens gamle og gode tider skal komme tilbage, vil jeg svare med et salmevers, idet jeg overlader til ham selv og hans meningsfæller at bedømme, om disse vers og dette foredrag udtrykker hvad han kalder *høikirkelighed* eller *lavkirkelighed*, eller, om der maaske virkelig skulde være *en anden slags kirkelighed*, der ikke gaar ind under nogen af disse begreber, men som repræsenterer det *reelle, det centrale, det evige i Guds hus:*

Ei skal Zions borg sig høine
denne gang med spir og taarn,
hyttelavt i verdens øine
bygges skal imod tilforn;
saa vi efter ham os føie,
som har sagt, Han vilde bo,
hvor sig stjerner for Ham bøie,
og hvor bly kjærminder gro.

Verdens vise, jordens bolde,
vel vor hytte vil forsmaa,
men den største vil dog holde
nadver i den ringe vraa;
tidlig Han sig myg har krummet,
barneglad i moderskjød,
Han, som laa i krybberummet,
bryde vil i hytten brød.

Thi skal herligheden vorde
større i vort fattig-hus
end i det med borgegaarde,
som nu sunket er i grus;
Hans er sølvet, Hans er guldet,
mer' end guld Hans kjærlighed,
den er himmelglans i muldet,
den skal vi forklares ved!

SLAVERI OG KRISTENDOM I DEN GAMLE VERDEN.

Efter Dr. Th. Zahn.

Slaverispørgsmaalet var den gamle verdens sociale spørgsmaal, og dets mangelfulde løsning har mere end noget andet bidraget til at ødelægge det antike samfund. Da nu det sociale spørgsmaal i vor tid betragtes som meget alvorligt og meningerne om, hvorledes kristendommen skal stille sig til det, er meget forskjellige, vil det være lærerigt at betragte, hvorledes kristendommen stillede sig til slaveriet i kirkens første aarhundreder.

Da kristendommen traadte frem, havde slaveriet naaet sit høidepunkt. Det romerske riges krige havde ei alene skabt store masser af slaver, men ogsaa gjort slavehandelen til en storartet forretning. Der kunde paa én dag sælges indtil 10 000 slaver. Det var især de østlige lande, som var denne handels rige kilde. Sin hovedafsætning fik denne handelsvare i Rom og Italien, men ogsaa ellers overalt, hvor kapitalerne havde samlet sig. De rige lagde ofte sine kapitaler i slaver for at gjøre dem mest frugtbringende. Den gamle tid var for længst forbi, da patricierne selv drev sit jordegods med sine sønner og faa livegne tjenere. En fri bondestand fandtes næsten ikke mere; i dens sted var traadt plantagebesidderen, som levede langt borte fra sine eiendomme, der dreves af en hær af slaver. Ligesaa havde slaveriet trængt ind i industriens grene. Som de store fabriker beskjæftigede hundreder af slaver, saa var ogsaa haandverket og smaahandelen som oftest i slavernes hænder, der drev forretningen for eierens regning. Men ogsaa i det arbeide, der mere kræver aandens virksomhed, finder vi som oftest slaver; kjøbmandens bogholder, godsbesidderens forvalter, den fornemme herres forelæser og sekretær, husets livlæge, skuespilleren og sangeren — de var næsten alle slaver. Vel var de rige, der kunde holde hundreder af slaver, ikke saa særdeles mange, men de beherskede verden og gav samfundet dets præg.

Slavearbeidet fortrængte saaledes mere og mere det fri arbeide fra forretningen, fra ageren og verkstedet; det var umuligt for en sund middelstand at kunne hævde sin plads ligeoverfor denne forening af kapital og ufrit arbeide — ialfald i de store kulturcentrer. Derimod opstod et frifødt proletariat, som skammede sig ved at arbeide, men ikke ved at leve af statens almisser. Overvegten i tal var paa slavernes side. I Rom skal der have været 900 000 slaver, derimod 600 000 fri — fraregnet aristokratiet og garnisonen. Det er da naturligt, at man ikke følte sig ganske tryg ligeover slavernes masse. Slaveopstand havde før oftere ført til langvarige krige; endnu i begyndelsen af keisertiden kunde en mindre og hurtig undertrykt slaveopstand i Nedre-Italien sætte hovedstaden i skræk. Man søgte at verge sig med de voldsomste midler. Efter gammel skik skulde, naar en slaveherre myrdedes af sin slave, alle hans slaver henrettes; det var alene med frygt, man kunde holde dette «pak» i tømme. Slaven var aldeles prisgivet sin herres magt. Han var jo kun en ting, der kjøbtes og solgtes. Blev han gammel og svag, kunde han jages bort; ja, herren kunde af hvilkensomhelst aarsag dræbe ham uden at drages til ansvar derfor. Slaverne i Athen havde havt lidt beskyttelse af loven; ikke saa i Rom. Slaven kunde tillades at indgaa et slags egteskab med en slavinde, men det var ikke retsgyldigt. Manden kunde sælges uden hustruen, børnene uden forældrene. Ingen magt kunde tvinge herren til at behandle slaven menneskeligt. Slaven kunde ikke føre sag for retten, kunde ikke føres frem som vidne uden paa pinebænken. Blev han saa krøbling, eller døde han, fik hans herre erstatning af det offentlige. Dermed er nu ikke sagt, at ikke mange slaver levede et nok saa taaleligt liv, og at der ikke kunde bestaa et tillids- og hengivenhedsforhold mellem herre og slave. Som egennytten kunde bringe herren til at behandle slaven menneskeligt, saa kunde frygten gjøre ham forsigtig. Men hverken folkets samvittighed eller loven kunde sikre en menneskelig behandling af slaven. En historieskrivers ord i vore dage turde være sandt: «Det er meget muligt, at summen af alle negrenes lidelser er en draabe i sammenligning med slavernes stilling dengang». Det kan være tilstrækkeligt at anføre en digters ord fra keisertiden: han pisker de fornemme kvinders grusomhed mod sine slaver; han formaner mændene til ligeoverfor hustruens tilbøielig-

hed til ved enhver leiligled at bruge korsfæstelsen, at undersøge sagen nøiagtig og først saa at dømme: ti man kan ikke opsætte for længe med at dræbe et menneske; men hustruen svarede meget krænket: «Er du gal? Er da slaven et menneske?»

Ja, dette var det vanskelige spørgsmaal. Mange og forskjellige var de anskuelser, som var fremkomne om denne sag. For aarhundreder siden havde man hos grækerne kunnet merke en usikkerhed i dommen over slaveriets berettigelse og nytte. Plato havde især udtalt sig om dets farlighed. Andre negtede, at der fandtes mennesker, som alene var født til slaveri. En siger: «Gud har skabt alle fri. Naturen har ikke gjort nogen til slave». Digteren siger: «Legemet er slave, men aanden er fri». Men lærte end filosoferne, at ethvert dydigt menneske er frit, og at enhver, som beherskes af sine lyster, er en slave, saa glemte de heller ikke at tilføie, at det havde intet at gjøre med forskjellen mellem slaver og herrer i det borgerlige liv. Baade de senere grækere og romerne i begyndelsen af den kristelige tid havde den mening, at det dannede menneske ikke kan bestaa uden slaver, og at slaveriet er i sin fulde orden og svarer til naturen. Det havde Aristoteles bevist. Den fri borger maa ikke befatte sig med noget legemligt arbeide. Han trænger saaledes andre, der kan udføre det simplere arbeide. Slaverne er automater. Naturen har sørget for, at der er mennesker, som er skikkede til at være levende redskaber for andre. Den, som af naturen er anlagt saaledes, at han kan tilhøre en anden ligesom legemet sjælen, han er en født slave. Men saa bliver da spørgsmaalet: Hvem skal afgjøre det? Var det virkelig saa, at den, som havde naturanlæg til slaveri, netop derfor var i en andens besiddelse, eller at slavesjælens natur altid afprægede sig i den ydre skikkelse, saa var sagen klar. Men naturen er lunefuld; den lader herrernes børn fødes med slavesjæle, og slavernes børn med ædle anlæg. Barbarerne skulde af naturen være bestemte til at tjene hellenerne, de virkelige mennesker. Seieren over barbarerne beviser ogsaa i reglen en større sedelig kraft hos seierherren. Man tænke paa Alexander den stores triumftog fra Hellespont til Indien. Men ingen regel uden undtagelse, og naar undtagelsen bliver flere end regelen? Og dersom en ædel gjør en ædel, eller dersom en barbar gjør en hellener til slave? Ja, det er misligt, unaturligt og uretfærdigt. Men slaver er nødvendige; der gives slaver af naturen; følgelig er

slaveri en velgjørende ordning af naturen. Denne betragtning af slaveriet, der har til forudsætning foragt for arbeidet, borgernes udelte hengivelse til det politiske liv og grækernes stolte følelse af sin overlegenhed, svarede til den græske folkeaand, der havde udviklet sig især efter perserkrigene. Vi finder en anden betragtning hos Homer. Han kjendte ikke denne modsætning mellem hellener og barbar. Thukydides saa vel heri et tegn paa nationens svaghed. Men det kan man se selv paa de ædleste grækere, at en overspændt nationalfølelse er en hindring for sand humanitet. Naar Plato ikke vil taale, at en hellener skal tjene en hellener, saa har han jo dermed udtalt, at alene grækerne er virkelige mennesker. Men det er denne senere græske betragtning, som ogsaa blev den herskende hos romerne indtil slutningen af den førkristelige tid, og den maatte stille sig ugunstig ligeoverfor en forandring af slavens retslige stilling. Denne forandring gaar dog langsomt for sig fra keiserdømmets begyndelse. Augustus indskrænkede saaledes skarpt herrens magt til at straffe slaven, og stillede den offentlige dommer mellem herre og slave. Og i det 1ste og 2det aarhundrede udkom der en række af love, som gav slaven en videre beskyttelse. De store jurister paaberaabte sig naturretten og viste altid tilbøielighed til at fortolke lovene til gunst for slaverne. Allerede tidligere havde der i den filosofiske literatur vist sig et omsving i tankerne, der kom slaverne tilgode. Saaledes især hos Seneca, der mange steder sterkt fordømmer slaveriet som umenneskeligt og farligt og ofte minder om de gamle tider, da herren kaldtes *husfader*. Man kunde gjerne tro, at man hørte en kristelig prædikant, og man har endog troet, at han var en ven af apostelen Paulus. Selv i vore dage er der dem, som vil føre de humane bestræbelser i de første kristelige aarhundreders hedenske literatur og lovgivning tilbage til en skjult kristelig indflydelse. Det er nu meget uvist; ialfald kan man for slavespørgsmaalets vedkommende paavise, at der foregik en forandring i anskuelser og tænkesæt uafhængig af kristendommen. Tyve aar før Seneca havde jøden Philo præket væsentlig de samme sandheder som Seneca. Jøden kunde til forsvar for en mild behandling af slaveriet pege baade paa fædrenes udødelige lov og paa essenernes samfund, som ikke taalte slaver.

Havde de kristne lært dette af jøderne? Jesus og hans apostle kunde ikke prisgive noget af fædrenes arv, der var skikket

til at blive et fællesgode for slegten; og netop fordi de var sande israeliter, havde for dem det, som havde bestyrket hedensk bestragtning af slaveriet, mistet sin kraft. Først og fremst foragten for arbeidet og grækernes falske nationalfølelse. Det var sagt til alle: I dit ansigts sved skal du æde dit brød. Anstrengelsen er forbandelsen, men befalingen til at arbeide er ældre end synden. Arbeidet er en velsignelse. Gud har givet mennesket herredømmet over al skabning; det er et kald, en opgave, som skal løses. Det sker ved arbeidet; dette er derfor ærligt og hæderligt. Det var ikke nogen skam for Jesus, at han blev kaldt tømmermandens søn. Paulus havde som alle jødiske lærde lært et haandverk. Han baade prækede og underholdt sig selv ved sit arbeide. Derfor siger han ogsaa: Den, som ikke vil arbeide, bør heller ikke æde. Denne regel omstyrter en af de grundvildfarelser, som havde givet slaveriet dets forfærdelige udvikling. Men dette er endnu ikke evangelium, men en moral, som ogsaa jøden kunde have lært hedningen.

Hvad siger da evangeliet selv til slaveriet? Det maa først og fremst staa fast, at evangeliet forkynder verdens frelse og ikke noget program for verdensforbedring. Men denne forkyndelse forudsætter, at det i Guds billede skabte menneskes værdighed tilkommer alle mennesker, saavist som den menneskelige naturs fordærvelse er alles lod, og at enhver forskjel mellem menneskene ligeoverfor dette har lidet at sige. Derfor forkynder evangeliet, at i Jesus, Guds og menneskets søn, er menneskets oprindelige idé og følgelig ogsaa menneskets normale forhold til Gud gjenoprettet, og at enhver, som tror paa ham, kommer i det rette forhold til Gud og faar pant paa, at han skal naa sin bestemmelses maal. Her gjælder vistnok apostelens ord: Her er ikke jøde eller græker, ikke mand eller kvinde, ikke træl eller fri. Men det er en vildfarelse at finde i disse ord principielt udtalt slaveriets ophævelse. Hvad der siges, er det, at ingen er udelukket fra kaldet til det høieste maal, og at det, som enhver skal blive ved troen paa Jesus, har en uendelig større betydning end alt særegent, som den enkelte kan besidde eller præstere som tilhørende en nation eller en stand, som mand eller kvinde. Men deri ligger ogsaa det krav, at bevidstheden om den samme frelsestrang og erfaringen om den samme naade skal være det bestemmende i forholdet mellem menneskene indbyrdes, altsaa kravet paa kjærligheden,

der udjevner alle uligheder og ophæver alle modsætninger. Fremdeles ligger der i evangeliet forjættelser om en ny ordning i slegten, hvori alt er sat paa sin rette plads. Det er Guds rige. Dette kan vel ikke her paa jorden faa sin fuldkomne skikkelse; ti synden er der endnu, og den gjør livet til en kjærlighedsløs kamp for tilværelsen. Det fuldkomne Guds rige er haabets sag; derfor præker evangeliet ogsaa taalmodighed til livets ende, til verdens ende. Men over denne sandhed maa man ikke glemme en anden, at Guds rige ogsaa nu er en nærværende livsordning, grundet i den kristnes hjerte, omfattende de enkelte. Guds rige er som nærværende ogsaa en forening af levende mennesker, som af sin stifter har faat en meget stor opgave i verden. Som kristen bærer de rigets goder og love i sig som norm for sit forhold. De maa saaledes indenfor menigheden og familien afgive typer for den kommende verdensorden, indføre seder og ordninger, som lover det eiendommelig kristelige forhold fasthed og varighed. Følgelig maatte ogsaa slaveriet undergaa en forandring. Ligesaalidt som man maa tænke sig, at kirken fra begyndelsen i taushed har baaret paa slaveriets afskaffelse i sit hjerte, eller aabenbart skrevet den paa sin fane, ligesaalidt maa man paastaa, at kristendommen fra begyndelsen stillede sig ligegyldig til slaveriinstitutionen, eller negte, at ikke kristendommen mere end nogen anden aandelig magt har arbeidet paa at lette slaveriet og præket sandheder, som før eller siden maatte føre til afskaffelse af slaveriet selv, om man blev dem tro.

(Forts.).

I ANLEDNING AF NADVERFORENINGERNE.

Af en lægmand.

Naar engang tanken om at nyde nadveren i private kredse er opkommen blandt de troende, vil den neppe mere lade sig bortvise. Meget mere er der grund til at tro, at det vil gaa hermed, som det er gaat med forkyndelsen af Guds ord. Hans Nilsen Hauge blev dømt, fordi han prækede, og hvor ganske anderledes dømmer kirken nu i den sag. Vistnok burde enhver alvorlig kristen i vor statskirke med de bestaaende love og anordninger anse det som uforsvarligt at afsondre sig fra menigheden til private nadverforeninger; allermindst kan de troende forsvare at overtræde den inden kirken fastsatte orden, naar denne ikke ligefrem strider mod Guds ord.

Men paa den anden side kan det ikke af Guds ord og ei heller af nadverens eget væsen indsees, at en nadvernydelse i engere kredse, udenfor kirkehuset, er noget, som *i og for sig* skulde være utilladelig og fordømmelig.

Det maa tvertimod antages, at kirkens udvikling om kortere eller længere tid vil føre til en saadan ordning, at de troende, ved siden af at nyde nadveren i kirken menighedsmæssig, tillige vil komme til at nyde den i private kredse i hjemmene.

Naar man har forsøgt at fortolke de steder i skriften, hvor «brødsbrydelsen» omhandles, didhen, at denne altid foregik «menighedsmæssig» eller «i større sale» eller «administreret af embedet», saa synes en saadan fortolkning (f. eks. af ap. gj. 2, 46: «De var stadig hver dag samdrægtig i templet og brød brødet i husene») ingenlunde at ligge nær; derimod er det nok muligt, at man i de indvendinger, som nu reises mod den private nadvernydelse, heller vil kunne gjenfinde adskillige argumenter fra tidligere tiders kamp mod lægmandsforkyndelsen.

Guds ord, som jo skal være vor rettesnor, anviser os, mener jeg, baade den menighedsmæssige og den private nadvernydelse.

Selv *om man vilde bortse* fra ap. gj. 2, 46 og tænke sig, at under de daværende menighedsforhold de her nævnte huse svare til vore kirker, saa synes dog beretningen fra Emmaus at vise os en nadver i en privat kreds. Sammenholder man ord for ord Emmausberetningen i Luk. 24, 30 med selve indstiftelsesordene i Luk. 22, 19, vil man se, at der paa begge steder bruges de samme ord og udtryk alene med undtagelse af, at der paa det ene sted staar, at Herren «velsignede brødet», og paa det andet sted, at Han «takkede». Denne afvigelse i udtrykket synes ikke at kunne forandre maaltidets karakter ligesaalidt som den omstændighed, at kalken ikke nævnes i Emmausberetningen. Kalken nævnes jo heller ikke, hvor nadvernydelsen ellers omtales i skriften, f. eks. i ap. gj. 20, 7 og 2, 46. Paa disse to steder bruges derimod netop det samme udtryk: «bryde brødet», hvormed Emmausmaaltidet i Luk. 24, 35 omtales.

Ogsaa selve Emmausmaaltidets virkning minder saa levende om nadveren. Da Jesus brød brødet, «kjendte» de ham, et udtryk for den dybeste og inderligste forening med frelseren. *«Ordet»* gjorde deres hjerter brændende, men da han gav dem sig selv, aabnedes deres øine.

Herberget i Emmaus kan vel ikke kaldes et kirkehus, og de to Emmausdisiple kan vel ikke betragtes som en menighedsforsamling.

Ogsaa fra den gamle pakt kan der hentes vink til at belyse dette spørgsmaal. Ifølge 2 Moseb. 22 skal *hver husfader* slagte et lam og æde dette tilligemed det usyrede brød *sammen med sin husstand.* I denne forbilledlige anordning synes ikke at ligge nogen antydning til, at det skulde være mod Guds vilje, at de troende nyder det lydeløse lams legeme og blod omkring i hjemmene; tvertimod.

Endelig vil man vanskelig kunne komme bort fra, at der maa være en analogi mellem brugen af dette naademiddel og de øvrige hjælpemidler, Herren har givet sine børn paa veien.

Den, som har erfaret kirkesamfundets velsignelse, vil vistnok vide at vurdere ordet i menighedens forsamling, men hvem vil derfor bryde staven over forkyndelsen i de engere kredse? Bøn og Guds ords betragtning i en privat broderkreds er et velsignet gode, men endnu større velsignelse byder disse naademidler i menighedens forsamling. Noget lignende maa kunne siges om

nadveren. Den menighedsmæssige nydelse af nadveren behøver ikke at udelukke den private, ligesaalidt som det at høre Guds ord i kirken udestænger en fra at høre ordet i bedehuset eller i hjemmet. Naar Herren har lovet at ville være tilstede blandt to eller tre, der er forsamlet i hans navn, hvorfor skulde han ikke ogsaa ville være der, hvor disse samles om hans naadebord, hvor saa dette end sker?

Man har anført 1 Kor. 11, 22 mod den private nadvernydelse. Her er dog kun tale om, at enkelte ved de fællesmaaltider, som indtoges før nadveren, tillod sig fraadseri og drukkenskab, hvorfor Paulus henviser dem til i sine hjem at tilfredsstille legemets behov til mad og drikke: nadveren er sjæleføde. I den omstændighed, at Paulus refser et *misbrug* ved kjærlighedsmaaltiderne, kan dog ikke hentes noget bevis hverken for, at nadveren dengang ikke ogsaa nødes privat i mindre kredse, eller forat en saadan nydelse skulde stride mod nadverens væsen.

Saa frygter man for de misbrug, som vil kunne følge af den private nadvernydelse. Har da den private forkyndelse af Guds ord ført til saadan misbrug, at nogen for alvor ønsker konventikelplakaten indført paany?

Man har vistnok i disse dage seet en enkelt prest beklage reformationskirkens frigjørelse fra romerkirken, frygtende for, at denne frigjørelse vil føre til kirkens opløsning. Men er det ikke netop en af reformationens velsignelser, at den har ladet de himmelske goder mere frit og uhindret tilflyde hvert enkelt lem paa Herrens legeme? Dette reformationens princip kan ikke siges at være fuldt ud gjennemført, forinden det kosteligste af Herrens naademidler er gjort tilgjængeligt ogsaa for private kredse.

Kunde den private nadvernydelse blive gjort kirkelig lovlig, skulde mange af dem, som nu paa dette felt bryder med kirkesamfundet — og det er ofte dem, hvem kirken allermindst har raad til at miste —, atter vende tilbage til menigheden til stor velsignelse for denne.

W.

Bøn.

Fader, se jeg har dit navn ei lært,
se, det falder mig saa tungt og svært
med mit hjerte dette navn at lære
slig, at tryg jeg gjennem livet gaar,
slig, at modig paa min plads jeg staar,
slig, at dig jeg alting lader bære!

Fader, fik engang jeg lært dit navn,
saa jeg trøstig hvilte i din favn,
da først var mit hus paa klippen bygget,
og din himmel kom mig mere nær,
naar ei omsorg for min skjæbne her,
naar ei tidens sorger for den skygged.

Fader, om dit navn sig sænked ned
i mit hjerte, slig at der blev fred,
fred for alt, som brænder i mit indre,
da først kunde du i dette sind
faa dit billed saadan præget ind,
at i alt mit liv det maatte tindre.

Fader, fik engang jeg lært dit navn,
kanske og mit liv blev lidt til gavn,
naar alt mit jeg havde overgivet
i din sterke faderhaand, maaske
da jeg evned lindre nogens ve,
lette nogen veien gjennem livet.

Kanske da jeg evnede gaa ud,
gaa som kjærlighedens sendebud
til de arme, lidende og svage,
naar min tanke først var bleven fri
for alt dette, som den tumles i,
som den stedse vil tilfange tage.

Fader, Fader, lær mig dog dit navn,
at min sjæl i det kan finde havn,
finde ly for tidens savn og smerte!
Fader, skriv dit navn med ildskrift ind
i mit svage, feige, rædde sind,
i min bange sjæl, mit vantro hjerte!

Karen Nilsen.

ATTER DEN KRISTIANSANDSKE LÆRESTRID.

Læserne maa tilgive mig, at jeg endnu engang drager denne strid frem. Der er noget, som endnu ikke er sagt og skal siges.

Biskop Heuch har i «Luthersk Kirketidende» for 15de og 22de august besvaret mit opsæt i juliheftet. Han begynder med at beklage sig over, at jeg «endelig først og fremst» vil diskuttere om, hvorvidt han har behandlet pastor Brochmann forsvarligt.

Jeg vil ikke alene «*først og fremst*» diskuttere den sag; det er den sag, jeg *alene* har diskutteret og vil diskuttere. Det spørgsmaal, jeg behandler, er dette: er Brochmanns bog slig, at hans biskop har lov til at stemple ham som rationalist og vranglærer? Bag det personlige spørgsmaal staar det store samfundsspørgsmaal: Skal en norsk prest have lov til at tænke frit paa troens grund? Eller skal han have biskopens *placet* paa det, han tænker og siger?

Jeg vil begynde med at anføre et udvalg af de domme, biskopen i sine opsæt i «Luthersk Kirketidende» har fældet over Brochmann.

Af biskopens første opsæt («Luthersk Kirketidende» for 4de april 1896): for Brochmann er Kristus intet andet end «en dekorationsfigur, som man uden nogensomhelst indre nødvendighed maa søge anbragt i systemet, for han nu engang er der og ikke kan gaaes forbi»; Brochmanns retfærdiggjørelseslære er «saa gammel som al slags rationalisme»; den er «en skarp modsætning til kirkens lære»; den Gud og de gudsbørn, Brochmann fremstiller, «er rationalismens gamle affødninger, til hvem hr. Brochmann har gjort nye klæder for paa en skikkelig vis at kunne fremføre dem som sine adoptivbørn»; Brochmann bruger den «perfide metode», at han «paa en overmaade ridderlig maade» lader «sin modstander, kirkelæren, vederfares al retfærdighed, forinden han støder sverdet i hans hjerte».

Af biskopens andet opsæt («Luthersk Kirketidende» for 6te og 13de juni 1896): Brochmanns vranglære «skjærer i synet»; at

gjøre til sin gud den «i Brochmanns bog forekommende gemytlige gamle optimist»; Brochmann lærer, «at vort gudelige liv er vor retfærdighed»; «om Kristus aldrig var bleven født, vilde Brochmanns troesretfærdighed have kunnet bestaa lige godt»; Brochmanns «retfærdiggjørelseslære er ikke evangelisk, ja, end ikke katolsk, men tenderer lige henimod rationalismen»; Brochmanns forkyndelse er en fortielse af alt, hvad vi med et kort ord kalder «Kristus for os»; denne fortielse har fundet sted «søndag efter søndag i aarevis»; «Guds menighed maa sørge over en saadan forkyndelse, som tilbedste for tidens tanker udsender og prisgiver Guds dybeste frelsestanke, som den er aabenbaret i hans søns kors».

Af biskopens sidste opsæt: for Brochmann er naaden i Kristus «aldeles ikke» ett og alt; Brochmann «fortier, at vi i Jesus Kristus, vor Gud og vor broder, har en virkelig frelser, som gjør og lider for os alt, hvad vi ikke selv kan»; Brochmanns lære er derfor «ikke kristelig»; Brochmann fremstiller i sin bog frelsen saa, at «Kristi gjerning og lidelse for os synes at kunne undværes»; Brochmann pleier i sin forkyndelse «kun svagt at nævne eller ofte ganske fortie Kristi frelse».

Dette faar være nok. Som enhver vil se, fælder biskopen her atter og atter i de sterkeste og bestemteste udtryk den dom over Brochmann, at hans lære — baade den, som foreligger i hans bog, og den, han forkynder fra prækestolen, — intet andet er end «fordærvelig vranglære», gammel, udvandet, elendig rationalisme uden al kristelig gehalt.

At biskopens mundtlige dom har været mildere end hans skriftlige, er der vel ingen grund til at antage. Det modsatte er mildest talt det sandsynlige.

At en slig dom over en prest er svær, vil vel ingen bestride. Den vilde være svær at staa for, hvem der saa udtalte den, men mangedobbelt svær bliver den, naar det er biskopens dom over sin underordnede prest, og det over en af stiftsstadens prester, hvis forkyndelse han maa forudsættes at kjende særdeles godt. En slig dom er svær i sig selv. For en samvittighedsfuld prest vil det altid være svært at vide sig dømt af sin biskop som vranglærer. Den er ogsaa svær i sine følger. Den kan jo forudsættes at øve en virkning paa menigheden, som aldeles maa lamme prestens virksomhed. En norsk biskop har ganske vist ikke meget at sige ligeoverfor staten; men ude i menighederne har hans ord vegt og

bør have det. Saa svag, som vor kirkes stilling er, kan vi ikke ønske, at den dag skal komme, da en biskops ord falder dødt til jorden.

Der er i vore menigheder ikke liden frygt for falsk lære. Der er en mistillid til alt, som heder prest, og kommer fra prester, som gjør ørene opladte for enhver beskyldning, som fremføres mod en prest. Denne frygt og mistillid er fra gammel tid dybt indgroet i den religiøse vækkelse i vort land. Der skal mindre til end den dom, biskop Heuch her har fældet over en af sine prester, for at vække denne frygt og mistillid og egge den op til fanatisme. Det er derfor noget af det frygteligste, som kan hænde en prest, at faa en slig dom over sig[1]).

Derfor maa der stilles alvorligt krav paa bevis, naar nogen udslynger en slig dom, og kravet maa ikke stilles mindre til en biskop end til andre; tvertimod, saameget mere knusende en biskops dom er, fordi hans ord har embedsautoritetens tunge vegt, saameget strengere fordringer maa der stilles til det bevis, hvorpaa hans dom baseres.

Brochmann har fremlagt sine anskuelser i sin bog. Fra denne bog maa beviset hentes. Men skal bogen tjene som bevis, da maa det kræves, at biskopen nøie har sat sig ind i dens tankegang, upartisk veiet de grunde, som der anføres mod den gamle opfattelse og for en anden, og lagt det hele frem for almenheden i en rolig og saglig fremstilling, som sætter enhver istand til at bedømme dommens retfærdighed. Dette har biskop Heuch ikke gjort. Han har tvertimod erklæret sig selv udygtig dertil. «Jeg er aldeles ikke lærd, skriver han, og kan ingenlunde gaa irette med hr. Brochmann for hans sproglige fortolkninger eller undersøge hele det store apparat, han har anvendt for at sætte sit system i scene». Dette er dog virkelig ikke andet, end paa en lidet tækkelig maade at tilstaa, at han ikke er dygtig til at bedømme det bevis for sine anskuelser, Brochmann har hentet dels fra skriften, dels fra kristentroens natur og væsen. Men er den mand, som ikke er dygtig til at bedømme det fra Guds ord og

[1]) Det er vidnesbyrd om dyb uforstand, naar biskopen («Luthersk Kirketidende» for 4de april 1896) skriver: «Hvad nu selve lidelsen angaar, saa er vel den, der har tidsaandens fulde vind i seilene og høster ros fra den nyeste tids toneangivende i Danmark som her i landet, ikke netop udsat for forfølgelse».

fra kristen tro hentede bevis, der føres for en lære, er han dygtig til at bedømme denne lære selv? Har den mand virkelig ret til med bispeembedets autoritet at udtale dom over denne lære og dens forkynder?[1])

Hvad bevis har nu biskop Heuch ført for sin dom? Alt, hvad han i sine opsæt har irettelagt, er den i Brochmanns bog anførte præken og to eller tre citater af bogen. Hvis den nævnte præken var et resumé af den hele bog og indeslutted i sig hele Brochmanns forkyndelse *in nuce*, kunde det lade sig høre at holde sig til den alene, skjønt det altid er en vovelig sag at basere en dom paa et kort resumé, hvor altid meget er udeladt, som skulde forklare og belyse de fremsatte tanker. Men enhver, som har læst Brochmanns bog, *maa* se, at denne præken slet ikke dækker hele bogens indhold, men kun behandler et enkelt — og det meget snævert — punkt. Den kan derfor umulig fritage Brochmanns dommer for at tage hele hans bog under behandling. Ser vi saa paa prækenen selv, da lader det sig ikke bestride, at Brochmann har holdt sig strikte til sin tekst. Det, biskopen har at anke over, reduceres derfor ogsaa til, at Brochmann ikke har belyst og suppleret sin tekst med *andre* steder af skriften. Og derpaa skal en dom, som den biskopen fælder, baseres! De par citater af bogen, biskopen bruger, anføres løsrevet uden forsøg paa nogensomhelst paavisning af, hvad betydning de maa have i den sammenhæng, hvori de staar.

Brochmanns utrykte prækener, kan selvfølgelig ikke bruges som bevis; biskopen kan ikke fremlægge dem og Brochmann kan ikke forsvare sig, almenheden altsaa heller ikke se, med hvad ret biskopen paaberaaber sig dem.

Biskopen har sandelig gjort sig bevisbyrden let. Ligesaa sterk som hans dom lyder, ligesaa spinkle er hans bevisgrunde.

Det er netop det karakteristiske i denne sag: en prest, der er optraadt som teologisk forfatter, bliver af sin biskop, ikke imødegaaet med rolig og saglig bevisførelse, som kan sætte andre istand til virkelig at forstaa og bedømme sagen og muligens ogsaa

---

[1]) Jeg behøver neppe at tilføie, at jeg slet ikke deler den mening, biskopen her udtaler om sig selv. Til at bedømme Brochmanns «sproglige fortolkninger» og «store apparat» skal der ikke nogen stor lærdom; men der skal *god vilje*.

overbevise ham selv, men han bliver fremstillet for almenheden som en farlig mand, — han bliver *mistænkeliggjort*.

Den maade at bekjæmpe virkelige eller formentlige vildfarelser paa er desværre ikke ny i kirken. Den har gammel hævd. Aarhundreder igjennem har teologerne havt for skik at bekjæmpe hverandre mere med mistænkeliggjørende kjætternavne, skikket til at *skræmme* de enfoldige og egge den religiøse fanatisme, end med klare og indlysende grunde, skikket til at oplyse og overbevise samvittighederne. De klare, indlysende grunde skal der jo et ganske andet aandens arbeide og en ganske anden aandens overlegenhed til at bringe i marken end kjætternavne og skræmmende domme. De sidste faar man for godt kjøb.

Men der er en forskjel mellem før og nu. Før havde man en robust tro paa sine kjætterdomme; derfor handled man derefter. Biskop Heuch tror ikke paa den dom, han fælder over Brochmann. Naturligvis er han sig ikke andet bevidst, end at han tror paa den. Men *i virkeligheden* gjør han det ikke; ti han *handler* ikke derefter.

Biskopen skriver etsteds: «Man kan benegte mig ret til at mene, at «Lov og Naade» og den dermed beslegtede præken indeholder fordærvelig vranglære; men selv hr. Klaveness maa, haaber jeg, indrømme, at naar jeg har denne mening, har jeg ikke kunnet handle anderledes, end jeg har gjort». Jeg er i virkeligheden saa langt fra at indrømme det, at jeg tvertimod er overbevist om, at biskop Heuch ikke alene *kunde og burde* handlet anderledes, men han *vilde* handlet anderledes, end han har handlet, hvis han virkelig for alvor havde troet, at Brochmann førte «fordærvelig vranglære»; den umiddelbare følelse af det krav, «fordærvelig vranglære» stiller til en biskop, vilde uvilkaarlig drevet ham til at handle anderledes.

Hvad har biskop Heuch gjort for at beskytte sine menigheder mod den «fordærvelige vranglære», som lyder fra prækestolen i hans egen stiftsstad? Han har snakket med Per og Paal om den og skrevet nogle bladartikler, da han blev provoceret. Er det paa *den* maade, en biskop skal vogte hjorden mod «fordærvelig vranglære»? Jeg har bedre tro om biskop Heuch, end at han, hvor det *virkelig* gjaldt, vilde slaa sig til ro med sligt lapperi. Stod han ansigt til ansigt med en *virkelig* vranglære, da vilde han nok kjende sig nødt i sin samvittighed til at gjøre noget ganske andet. Jeg tror ikke, han da vilde betænke sig paa offentlig for al verden

at advare menigheden mod den vranglærende prest; han vilde ialfald indberette sagen for kirkestyrelsen og kræve, at vranglæreren skulde fjernes. Jeg tror, han vilde sætte sit embede ind paa dette krav. At han ligeoverfor Brochmann klarligvis ikke har spor af følelse af, at han som biskop har noget andet at gjøre end det, han har gjort, viser tydelig nok, at den svære dom, han fælder over ham, ikke er alvorlig ment. Ordene er sterke, men der er ingen mand bag dem.

Lad os engang tænke os biskop Heuch optræde mod Brochmann som mod en *virkelig* vranglærer. Lad os tænke os, at han i Kristiansands domkirke offentlig advarer menigheden mod pastor Brochmann og samtidig indberetter sagen til kirkestyrelsen med krav paa Brochmanns fjernelse. Hvad vilde følgen blive? Man kan svare: det vilde gaa biskopen galt, om Brochmann aldrig saa meget var vranglærer; biskopen vilde blive nødt til at vige; vranglæreren vilde blive siddende: vore statskirkelige forhold er slige. Det kan gjerne være. Men jeg tager neppe feil i, at var det en *virkelig* vranglærer, det gjaldt, vilde biskopen have hele det norske kirkefolks samlede tilslutning; om han ikke fik bære bispeskrud længer, saa vilde han ligefuldt være biskop i menighedens øine; den vilde føle sig nogle alen høiere ved at have en mand i sin midte, der havde sat et bispeembede til i kampen for evangeliets sandhed, og den vilde følge en slig biskop i kamp for kirkens frihed. Men ligeoverfor Brochmann — nei, det vilde ikke gaa. En del «vestlandske lægfolk» og amerikanske teologer vilde kanske beundre biskopens iver for lærens «renhed og enhed»; men ellers vilde alle kirkens venner være enige i at fordømme biskopens færd. Man vilde spørge: hvad er da iveien med denne Brochmann? fornegter han Kristi guddom? eller Kristi undfangelse af den helligaand? eller Kristi opstandelse? eller Bibelens autoritet? eller frelse af naade ved Jesus Kristus? eller Kristi gjenkomst? Naar der paa disse og lignende spørgsmaal blev svaret nei og atter nei, vilde man harmfuldt udbryde: "men er biskopen i Kristiansand gal? Selv de, som nu kanske finder Brochmanns afvigelser yderst betænkelige, vilde da føle, at de har ikke den betydning, at det gaar an at reise en slig kamp paa dem, d. e. de er ikke virkelig vranglære. Biskopen vilde føle det selv. Han vilde ikke formaa at hævde sig i en slig kamp; hans samvittighed vilde svigte ham. Kun ved stigende fanatisk ophidselse vilde han kunne holde den følelse nede;

jeg forløber mig og gjør galskaber; Brochmann er ikke nogen vranglærer. Under den følelse vilde han tilsidst synke sammen. Det er en let sag at tage munden fuld i samtale med Per og Paal og i artikler i «Luthersk Kirketidende», for da veier ordene saa lidet. Det bliver anderledes, naar man skal til at handle, vove og lide i henhold til sine ord; ordene faar en anden vegt da.

Nu nogle spredte bemerkninger, som biskopens tilsvar giver anledning til.

Biskopen protesterer ivrig mod, at det er Anselms og konkordieformelens teorier, han forsvarer; nei han forsvarer kun «selve kjendsgjerningen», at Jesus er vor eneste frelser. Ja, men Brochmann lærer ogsaa, at Jesus er vor eneste frelser. Nei; svarer biskopen; Jesus er kun da vor eneste frelser, naar han alene «gjør synderens gjerning og lider synderens straf». Hvis vi nu spørger: Hvad mener biskopen med det? vil han saa ikke svare: Jesus gjør synderens gjerning og lider synderens straf, naar han opfylder loven *i vort sted* og lider straffen *i vort sted*, saa alle vore forpligtelser overføres paa ham og al hans lovopfyldelse og straflidelse overføres paa os. Men da har vi jo konkordieformelens juridiske transaktion. Den maa vi have fat i, skal vi faa fat i uenigheden; vi finder den ikke før; ti der er ingen før. Den salvelsesfulde præken, biskopen holder om, at der kun er «én frelser i himlen og paa jorden etc. etc.» er aldeles unødvendig. Brochmann har aldrig hverken betvilet eller benegtet det. Slige geistlige udgydelser i en teologisk diskussion tjener ikke til andet end til at *mistænkeliggjøre* modstanderen.

Biskopen havde i sit andet opsæt sagt, at var der ikke noget andet at sige om veien til retfærdighed end det, som staar i bjergprækenen, da var der intet andet tilbage for os end fortvilelse. Jeg svarte dertil i min forrige artikel, at isaafald er bjergprækenen en slet præken; ti det er en slet præken, som bare virker fortvilelse. Herpaa svarer nu biskopen, at han naturligvis ikke har talt om den hele bjergprækens indhold; nei, han har kun talt om en del af den. Er det ikke sligt, man kalder udflugter?

Jeg sagde i mit forrige opsæt, at bjergprækenen fremstiller Gud som den fader i himlene, der vil, at hans børn skal være

fuldkomne, og dog tilgiver dem deres ufuldkommenhed. Her siger biskopen, er jeg sunket «ned i den argeste og fladeste rationalismes sump». Han kalder den Gud, som saaledes fremstilles, for en «elendig afgud», ja «en væmmelig vanhellig afgud, hvis gjerning det er at døve menneskenes samvittigheder med religiøse opiater».

Jeg maatte her tænke paa et bevinget ord, Christofer Bruun engang udtalte: Intet mørke er saa tykt som det teologiske.

Jeg kan kun svare, at jeg ikke kan gjøre for, at bjergprækenen er, som den er. Havde biskop Heuch eller jeg holdt den, var den vist blevet anderledes: men nu er den, som sagt, som den er, og man kan umulig bestride, at den fremstiller Gud som vor «fader, som er i himlene», der vil, at hans børn skal være fuldkomne, men desuagtet tilgiver dem deres ufuldkommenhed. Det sidste ligger dog tydelig udtalt deri, at bjergprækenen indeholder den femte bøn. Ja, svarer biskopen: men denne bøn «kan ikke bedes uden i tillid til Jesu fyldestgjørelse». Det er nu slet ikke sandt. Disiplene vidste ingenting om Jesu fyldestgjørelse, dengang Jesus lærte dem den femte bøn; de fromme i den gamle pakt kjendte heller ikke Jesu fyldestgjørelse og bad dog om syndsforladelse. Jesu fyldestgjørelse ligger ganske vist til grund for al syndsforladelse; den ligger til grund for al guddommelig forkyndelse, baade lov og evangelium, ja for den hele verdensstyrelse; men derom staar der intet i bjergprædikenen; i den nævnes ikke Jesu fyldestgjørelse med et eneste ord. Naar nu Jesus har holdt en præken, uden med et eneste ord at hentyde til forsoningen, da gaar det ikke an at beskylde en mand for rationalisme og «fordærvelig vranglære», fordi han har gjort det samme. Biskopen anfører disiplenes uforstand som grund for, at Jesus ikke omtalte forsoningen. Men har da ikke vi en mængde tilhørere, som er ligesaa aandelig umodne som Jesu disiple? Jeg mener, vi har tusender af tilhørere, som netop trænger til en forkyndelse som bjergprækenens; mens de derimod mangler modenhed til at forstaa Paulus, i hvis breve der er «noget, som er svært at forstaa, hvilket de ukyndige og ubefæstede forvender til sin egen fordærvelse» (2 Petr. 3, 16).

Jeg spurgte i mit forrige opsæt, hvad biskopen vilde sige til den mand, som ikke vilde afstaa fra en synd eller opfylde en pligt, men dog trøsted sig med Kristi retfærdighed. Herpaa

svarer han: «Jeg vilde sige til denne mand, at Gud kun er dem naadig, som virkelig vil have Kristi naade ind i sine hjerter . . . og jeg vilde fremdeles sige ham, at Kristi naade frelser baade fra synden og dens straf». Ganske rigtig; men — det er jo præcis det samme, som Brochmann siger, naar han «opponerer mod tilregnelsen af en Kristi retfærdighed helt og holdent udenfor os». Hvor kan saa biskopen kalde det rationalisme og «fordærvelig vranglære»?

Jeg sagde i mit forrige opsæt, at det gamle system ikke kunde besvare det spørgsmaal: hvorfor er en kristen skyldig til at holde Guds lov? Dette bringer biskopen til at udbryde: «Er du en lærer i Israel og ved ikke dette? Ved du ikke, hvorfor det gode træ er skyldig til at bære god frugt?» Nei, det ved jeg sandelig ikke. At det gode træ er *skyldig* til at bære god frugt har jeg aldrig vidst. Derimod har jeg vidst, at det gode træ *maa* bære god frugt; det er en nødvendighed. Skal dette anvendes paa den kristne, kan meningen ikke blive nogen anden end den: den kristne *maa* holde Guds lov; han kan ikke lade det være; hans natur er slig, at han maa. Er det meningen, da skal man ikke tale om *skyldighed* til at holde loven; ti pligt og skyldighed eksisterer efter denne tankegang slet ikke for den kristne; det er noget, Kristus forløste os fra, da han opfyldte loven i vort sted. Heller ikke skal man præke loven for den kristne. Den er jo aldeles overflødig. Er det ikke overflødigt at befale et godt træ: bær god frugt? Ligesaa overflødigt er det at sige til en kristen: Vær god! gjør godt! Han gjør det alligevel; det er ham en nødvendighed; et godt træ *maa* bære god frugt. Er det ikke underligt: Ret som det er, plumper biskop Heuch ud i antinomismens sump[1]); ikke at han er antinomist selv; han er vist saa langt fra det som nogen; nei, det er teorien og systemet, der ret, som det er, spiller ham et puds.

Hvorfor har jeg optaget denne strid, og hvorfor fører jeg den saa ihærdig? Jeg tror, jeg skylder baade læserne og mig selv et svar herpaa.

---

[1]) Kfr. hans ytring paa Arendalsmødet: «Man skal ikke lære menneskene, at de skal holde loven».

Jeg vil først bede biskop Heuch og enhver anden være forvisset om, at det ikke er af lyst til strid, jeg har optaget kampen. Naar man en 20 à 30 aar har gaat fra den ene strid til den anden, — og det særlig slige kampe, som andre nok forstod burde føres, men ikke havde lyst til selv at svi sine fingre i —, da forgaar stridslysten en tilsidst, selv om en har havt nogen; den afløses af en usigelig længsel efter fred.

Det er heller ikke hensynet til Brochmann, som har drevet mig. Vistnok ligger der mig i blodet en levende antipati mod alt tyranni, ikke mindst aandstyranni, og en dertil svarende sympati for alle, som mishandles. Vistnok kjender jeg Brochmann som en from og ædel mand, som det vilde være en skam for den norske geistlighed at lade ene, uden at nogen opløfted røsten til hans forsvar. Men dette er ialfald ikke det, som har drevet mig ind i kampen. Var ikke mere tvingende hensyn kommet til, tviler jeg paa, jeg havde indladt mig med den hele sag. Dertil er virkelig min længsel efter fred for sterk.

Det, som først og fremst har drevet mig til kamp, er intet andet end selvopholdelsesdriften. Det maa jo være klart for enhver, at det, som her er angrebet, er ikke bare Brochmanns retfærdiggjørelseslære, men hele den kristelige aandsretning som ikke længer lever i den gamle dogmatiks tanke- og læreformer, men paa kristentroens grund søger efter former, som giver bedre udtryk for livet. Det er et *non licet esse vos*[1], som her lyder os imøde. Og det lyder med ikke liden styrke. Den utvilsomt kraftigste og mest udprægede personlighed blandt vore bisper i pakt med et let opfanatiseret lægfolk er en styrke, som har noget at betyde. Lad flere bisper følge i Kristiansandsbispens fodspor og det vakte lægfolk blive fanatiseret op imod os hele landet over, da skal vi nok faa føle, hvad det vil sige at være prest her i landet. Skjønt jeg derfor slet ikke er saa vis paa, at jeg i ett og alt deler Brochmanns retfærdiggjørelseslære, saa ved jeg mig dog saa aandsbeslegtet med ham, at jeg har følt angrebet paa ham som et angreb paa mig selv og derfor ogsaa følt det som en nødvendighed i forsvar for ham at verge min egen ret til at være prest i den norske kirke.

Men hermed forener sig høiere hensyn. Skal bispeembedet i

---

[1]) I har ikke lov til at være til.

pakt med lægfolket øve census over den teologiske tænkning her i landet og hver tanke, som afviger fra den af disse autoriteter godkjendte «rene» lære, kvæles ved mistænkeliggjørelse og forkjætring, da vil der ikke blive rum for teologisk videnskabelighed hos os; ti videnskabelighed forudsætter aandsfrihed som nødvendig betingelse. Ved vore teologer, at ethvert resultat af videnskabelig forskning, som ikke stemmer med bispens og lægfolkets teologi, vil gjøre sin ophavsmands stilling som prest i vor kirke omtrent umulig, da vil de nok betænke sig, før de indlader sig paa noget, som kan kaldes fri forskning. Det eneste, som da vil trives, vil være prokuratorforskningen, hvis formaal er at finde bevisgrunde for et paa forhaand fastslaat system. Men hvor høit prokuratorteologi end kan staa i kurs inden den snævre klik, som driver den, — udenfor ændser man den ikke; dertil er den for aandsfattig og usand.

Dette er nu vistnok et ræsonnement, som ikke gjælder for biskop Heuch. Han synes at finde en sand fornøielse i at lægge sin foragt for teologisk videnskabelighed rigtig klart for dagen. Jeg tror dog ikke, det er ret mange, som her følger ham. Nogen og hver af os har vistnok en følelse af, at skal kirken hævde sin stilling i nutidens aandsliv, da maa den eie en videnskab, som evner paa kristentroens grund frit og uhildet at prøve alt og beholde det gode. Jeg er ialfald ikke i tvil om, at næst levende tro er der intet, kirken i vor tid trænger mere til end fri videnskabelighed. Den trænges for kirkelivet i sin helhed. Den trænges i særlig grad for den kirkelige forkyndelse. Skal vor teologiske tænkning holdes indestængt i det 17de aarhundredes protestantiske dogmatik, da vil vor forkyndelse gaa nutidsmenneskenes ører og hjerter uforstaat forbi. Jeg tror, dette for tiden er tilfælde i altfor høi grad. De, som søger vore kirker, gjør det, fordi deres religiøse trang er for sterk til, at de kan lade det være; men mange af dem er lidet tilfredse med den forkyndelse, de faar høre der. Den ligger for fjernt fra deres virkelige aands- og hjerteliv. De tørster efter en forkyndelse, som kan møde netop de spørgsmaal og gaa ind netop i den tankegang, som rører sig i et nutidsmenneskes indre. Skal nu biskoppelig ortodoksi og lægpietisme i forening kvæle ogsaa de spirer til en med tidens øvrige aandsliv jevnbyrdig teologi, som findes hos os, da vil vor forkyndelse blive end mere uskikket til at tilfredsstille vore tilhøreres trang,

og dermed ogsaa til at paavirke dem og samle dem til en levende menighed. Vi bliver siddende der igjen med en hensygnende flok af efterliggere; men tidens børn vinder vi ikke for Kristus, og det var dog dem, vi skulde vinde.

Dertil kommer, at kirkens kraft yderligere vil svækkes ved, at mange af dens bedste kræfter utvilsomt vil drives over i rationalisme. En optræden som biskop Heuchs vil nok kvæle adskillig fri tænkning, men ikke al. Det lader sig ikke gjøre i vor tid. Dertil er tiden for selvstændig. Der vil nok være teologer, som vover at tænke frit trods baade bisp og lægfolk. Er da deres religiøse liv ikke saa særdeles dybt begrundet, vil biskoppelig forfølgelse let drive dem over i en opposition til kirke og kirkelære, som gjør dem til et let bytte for rationalismen.

Biskop Heuch skriver etsteds: «Jeg forstaar ikke, at man kan være blind for de mange tegn til, at en ny rationalisme holder paa at trænge ind i vor kirke». Som bevis herfor anfører han blandt andet den uklarhed og famlen, som viser sig hos mange af vore yngste prester. Det er muligt, han deri har ret. Men da er det af den største betydning, hvordan disse uklare og famlende bliver mødt af dem, som skal være deres ledere. Mødes de saaledes som biskop Heuch har mødt Brochmann: med en uvilje mod enhver ny tanke, som gjør al forstaaelse umulig, og en dertil svarende uretfærdighed i bedømmelsen, da kan nok det paa svagere gemytter have den virkning, at de skræmmes til at være enige med biskopen, men andre vil drives over i den stik modsatte yderlighed. Vil man opelske rationalisme i vor kirke, da er neppe noget virkningsfuldere end en optræden som biskop Heuchs i denne sag. For tiden har vist ingen nogensomhelst grund til at klage over rationalisme hos vore prester. Men lad vore biskoper i pakt med en trang pietisme begynde at mistænkeliggjøre og forkjætre enhver ytring af fri tænkning, som en prest tillader sig, og man skal snart se, at rationalismen er der, og det med magt. Steril konservatisme fremkalder altid radikalisme, især i en tid som vor.

Jeg ser i biskop Heuchs optræden i denne sag en fare for vor kirke. Derfor har jeg optaget kampen.

Thv. Klaveness.

KIRKENS FORHOLD TIL NUTIDENS SOCIALE SPØRGSMAAL.

Det bør være enhver magtpaaliggende med omhu at undersøge, hvad stilling vi skal indtage til nutidens ansvarsfulde sociale spørgsmaal. Er det kirkens pligt i egenskab af kirke at tage ordet for visse politiske reformer? eller er det dens pligt som en aandelig lærer at forkynde de himmelske ordenslove, i hvis lys alle sande reformer bør søges gjennemførte?

Dette er ikke noget nyt tema, og der ventes heller ikke at kunne siges noget nyt i denne anledning. Dog føler vi os, selv med fare for at gjentage, hvad allerede andre har sagt, opfordret til at skjænke spørgsmaalet en nærmere overveielse. Ti de, der varmt har sluttet sig til et eller andet parti og ærlig mener, at hvad dette kjæmper for, er ret og sandt, retter bitre bebreidelser mod kirken, at ikke ogsaa den gjør sig til talsmand for samme sag, djervt og nidkjært. Der finder en sterk bevægelse sted indenfor den store arbeiderbefolkning, der ikke bør oversees. Der er armod og nød, en forfærdelig ulighed i formuens fordeling, og som følge deraf ogsaa ulighed i dannelse og livsforhold. Og dog synes kirken ikke at bekymre sig om disse ting. Den præker intet korstog mod rigdom og monopoler. I et raat og voldsomt sprog beskyldes dens lærere for feighed; det lægges dem haanlig til last, at de undlader at forkynde et sandt broderskabs evangelium af frygt for at fortørne rigmændene i deres menigheder; og de anklages for hjerteløst at lukke øret til for den store hobs lidelser og med glat tunge at udbrede sig om menneskets værdighed og Guds ære for pyntede forsamlinger.

Hvor ubillige end disse beskyldninger er, kan det dog ikke negtes, at der er noget i det altsammen, som anslaar en beslegtet streng i vore hjerter. Der er elendighed, der er knugende fattigdom, der er en social fornedrelse, som tusender af uskyldige børn fødes ind i, og som de vokser op og dør i; og det er den frygte-

lige modsætning mellem dette og umaadelige rigdomme, mellem den fortvilede kamp for tilværelsen og et overdaadigt liv i lediggang, som gjør nøden dobbelt tung at udholde. Ingen kirke, som kan fortjene dette navn, kan lukke øiet til for disse ting. Ingen kirke, som i sandhed ønsker at være til gavn og velsignelse for verden, kan undgaa at blive paa det dybeste berørt af dem. Dersom vi virkelig præker en lære, som ligger de bestaaende livsforhold saa fjernt, at den intet lys kan kaste over dem, da er den præken forgjæves. Dersom der prækes et evangelium, som intet hensyn tager til menneskenes fornødenheder og lidelser, da er den præken spildt umage. Dette kan vi dog være viss paa, at Kristi sande kirke er menneskehedens ven, og at der ikke gives nogen mere ophøiet mission, ikke nogen kosteligere forrettighed, end at præke evangeliet for de fattige — for dem, der er fattige paa kundskab, paa retfærdighed, paa livslykke. Jeg ved, at der i saa henseende ikke udrettes, hvad der burde. Kirken maa, skjønt indstiftet af Gud, nødvendigvis arbeide ved hjælp af menneskelige redskaber. Og disse er ufuldkomne. Der fattes vistnok paa kraft og evne til at røre menneskenes sjæle. Og ingen føler vel dette bedre end selve forkynderen. Der maa hvile et forfærdeligt tryk over den mands aand, som føler sin begrænsning, føler den søndag efter søndag, og som ikke desto mindre har noget af sin herres og mesters aand og higer efter at røre netop de hjerter, som forbliver sløve og døde ved hans budskab.

Efter at have erkjendt saa meget af feilene og manglerne har vi dog noget at svare dem, som klager over, at kirken ikke optager dette eller hint spørgsmaal og ivrig virker for gjennemførelsen af forskjellige sociale og politiske reformer. Som Kristi legeme har kirken ret til at paaberaabe sig hans eksempel og deraf vise, hvorledes dens forhold til disse spørgsmaal bør være.

Tre gange blev der gjort forsøg paa at tvinge Herren til at afgjøre tvistesager, og tre gange undslog han sig derfor. En gang skede det for at faa ham til at afsige dom med hensyn til retfærdigheden af den straf, der var foreskrevet for dem, der havde gjort sig skyldig i egteskabsbrud. En anden gang skede det, forat han skulde sige, hvorvidt det var rigtigt at betale keiseren skat. Og tredje gang for at faa ham til at afgjøre en tvist, der var opstaat mellem to brødre om delingen af en arv. Det er særlig det sidste tilfælde, som vi her maa tage under overveielse.

I første øieblik synes det hele høist underligt — ikke underligt, at nogen skulde have henvendt sig til Herren i en slig sag, men underligt, at han *vægred* sig ved at være voldgiftsmand. Her var han, der alene vidste, hvad ret var, han, hvis formaal netop var «at øve ret og retfærdighed paa jorden» — og saa ser det ud, som om han slet ikke vilde have noget med sagen at gjøre. Han antyder ingen løsning — det vil sige, ingen, hvoraf klageren kunde fatte haab om, at han vilde komme i besiddelse af den eftertragtede eiendom. Herren vil ikke træde frem og gjøre sig til en enkelt mands forsvarer. Og hvorfor ikke? Fordi han er alles forsvarer. Som menneskets søn tilhører han menneskeheden, ikke en bestemt klasse mennesker. Kunde vi et eneste øieblik tænke os, at den ene af hine brødre var ganske uden feil, og at hele uretten var paa den andens side? Hvad sagde Herren til klageren? Han sagde: «Menneske! hvem har sat mig til dommer eller deler mellem eder?» og tilføied derpaa meget betegnende: «Se til og vogt eder for gjerrighed!»

Hvorledes maa sagen da siges at have taget sig ud i Herrens øine? Den ene af brødrene var grisk og haardhjertet — det kan der ingen tvil være om. Der var gjort uret mod den anden, og denne var opsat paa at faa, hvad han ansaa for sit, men — han stod i fare for at henfalde til gjerrighed. Og, som med rette er bleven spurgt, om han nu fik sin eiendom, hvad saa? Kunde det for ham, hvis høieste formaal i alt, hvad han gjorde, var sjælelig renhed og uegennyttighed, ikke være ligegyldigt, hvem af de to der skulde faa sin vilje sat igjennem? At sætte en pengegjerrig mand i fuld besiddelse af, hvad han gjorde fordring paa som sin eiendom, kunde ikke være en tilfredsstillelse for den hellige og retfærdige. Det vilde derimod tilfredsstille den hellige og retfærdige at fjerne det onde, der var fælles for begge, nemlig pengegjerrigheden. Havde dette onde ikke behersket dem, kunde ingen strid i denne sag være opstaat mellem dem. Saaledes maa det vel være at forstaa, at Kristus, som aldrig tyed til halve forholdsregler, afslog at være deler af omtvistet eiendom, undtagen forsaavidt som han kunde helbrede disse og alle andre onder fuldstændig, fra grunden af, det vil sige, indvortes fra, ved udryddelsen af gjerrighedsaanden og grundfæstelsen af den selvopofrelsesaand, som han aabenbarte paa korset.

Kan kirken uskadt undlade at følge hans eksempel? Hvem

betviler at samfundet lider af store og alvorlige onder? Hvem benegter, at der finder uretfærdighed og undertrykkelse sted? Men, som en udmerket mand har sagt: «Den skyld, der ligger til grund for en falsk samfundstilstand, maa fordeles ligelig; der er ingen uskyldige klasser — ingen djævle, som undertrykker, og engle, som undertrykkes». Og hvad andet gaar vel hin opfordring til kirken ud paa end at antage sig en enkelt samfundsklasses sag i modsætning til de andre samfundsklasser? Hvad andet betyder i mange tilfælde dette raab paa broderskab, end broderskab med en viss undertrykt del af menneskeheden? Men broderskab med en samfundsklasse er ikke det broderskab, som Kristus hengav sit liv for at oprette. Dersom jeg er fattig, maa jeg være villig til at sige: den rige mand er min broder — ligesaa fuldt, som jeg, om jeg er rig, maa være villig til at sige: den fattige mand er min broder. O, det er en stor og ophøiet tanke, denne, at alle mennesker er brødre! Det er saa let sagt. Det er et herligt tema at holde taler om. Men naar det saa ved virkeliggjørelsen af denne tanke viser sig, at man kun har en enkelt del af samfundet for øie; naar broderskab, saaledes som det desværre saa ofte er tilfældet, slet ikke er broderskab, men trods alle fraser blot et andet udtryk for had og bitterhed mod dem, der besidder rigdom og en anseet stilling i samfundet, da er de mange smukke ord kun en travesti af Herrens ord: «En er eders lærer, Kristus, men alle I er brødre».

Og netop fordi kirken skulde tage det alvorlig med indførelsen af et sandt broderskab; netop fordi den med al den taalmod og kraft, som kun kjærlighed kan indgyde, bør søge at hjælpe menneskene til med visdom og uegennyttighed at dele hin store fædrenearv — livet fra Gud —, som gives alle, baade gode og onde; netop derfor bør den vægre sig ved at tjene nogetsomhelst partiformaal, men søge at være for alle, hvad dens Herre og stifter var, da han vandred her paa jorden.

Er der da intet at gjøre? Naar der er lidelse, skal saa ikke aarsagen findes og hjælpemidler anvendes? Jo, visselig! Og Gud lønne enhver, som med uegennyttige bestræbelser søger at finde og anvende de midler, hvorved ikke blot øieblikkets nød og lidelse kan blive hindret, men ogsaa ædle livsnydelser mangfoldiggjort for dem, som nu kun kjender til savn og gjenvordigheder. Ja, skal ikke Herrens eget eksempel anspore os til at raade bod paa for-

haandenværende onder med noget andet og mere end gode raad, til med sand og hjertelig deltagelse at undersøge de fortryktes og fattiges livsforhold og gjøre alt til fremme af deres velfærd, som vis næstekjærlighed tilsiger? Men for kirken som saadan at støtte dette eller hint politiske program, at stille sig under saakaldte sociale føreres ledelse og gjøre det til sin opgave at indføre reformer, som udkræver praktisk og prøvet statsmandskløgt — dette vilde være det samme som at indsnævre dens indflydelse og udsætte samfundets sande vel for fare. Hvad kirken derimod kan og bør gjøre, er at danne mænd — alvorlige karakterer, som kunde gaa i spidsen for enhver paatrængende social og politisk reform, og som er skikket til at bringe disse reformer i overensstemmelse med de guddommelige sandheder. Saa sandt derfor, som kirken fremforalt har menneskenes aandelige og sande velfærd for øie, kan den ikke slutte sig til noget socialt eller politisk parti, men vil lade sig nøie med en inspiration af reformbestræbelserne ved klart at fremstille en levende kristendoms principer og ved at vække kjærlighed til dem i menneskenes hjerter.

Og nu, da der overalt er bleven vakt — nogle vil maaske sige: fremtvunget — en saa stor interesse for sociale spørgsmaal. nu er det mere end nogensinde nødvendigt for kirken at have selvbeherskelse nok til at forblive sin mission som menneskenes aandelige lærer tro, og til gjennem liv og lære at gjøre Jesu Kristi evangelium til øverste rettesnor i alle samfundsspørgsmaal. Naar kirken gjør dette, har den gjort, hvad den formaar. Der er synder at revse — usedelighed, drukkenskab og andre laster, som udsuger folkenes liv; der er godt at styrke — selvopofrelsens aand, ærbødighed for ærligt arbeide og meget andet, hvoraf samfundets vel afhænger, med ét ord: alt det, som Vorherre gjorde, da han var paa jorden, og som han har paalagt sin kirke at gjøre. Som individer, som borgere har vi den mest udstrakte frihed til at virke i hvadsomhelst retning det forekommer os bedst. Men som kirke maa vi vise selvbeherskelse nok til at sige, skjønt altid i mesterens aand: «Menneske, hvem har sat mig til dommer eller deler mellem eder?»

— n —

VESTLANDSK VAAR.

I. Ved Norges Riviera.

Vestlandets vaar er et veslevoksent væsen uden alvor og stadighed, forkjælet i opdragelsen af den milde vinter. Født af det varme vesterhav, kommer da ikke her som paa andre steder vaarens fe nogenlunde stadig til samme tid efter naturens orden. Men midt oppe i vinteren en vakker dag over nytaar, før en ved ord af, kan hun falde paa at indfinde sig. Et pludseligt halvklart stille — og hun kommer svævende ind over øerne i et slør af varmedis med et solsmil om munden, jager sne-ilingen tilfjelds og kysser rimet af stranden, saa vaardriften vaagner.

Vinterdvalen brydes saa let. Den dybe fjord kjender ikke til is, og langs efter fjæren er stranden snebar og har stadig en tone af grønt ovenover den brungule tangkrans. I det stille veir faar den speilende sjø lysning af strandbreddens varme farve og straaler den igjen i et endnu lysere skjær af luftens blaa til vandets grønne. Saa ligger det vaarlige kystbillede og kappes med sig selv langs fjorden, grønlig friskt under snespettede fjelde mod graahvide skyer, i den af fugtighed og varme dirrende luft som paa en rigtig sommerdag.

Men ikke før har det luftige væsen i den lette dis lokket livet frem i sommerdrømmen, saa kan hun forsvinde igjen i et havpust af tyk taage, som lægger sig raakold og klam over fjeld og fjord, grætten og sur med smaaregn og slud som den gamle vrantne vinter selv. Og dermed kan det blive ved for lange tider i vinterligt graaveir uge paa uge, saa man efter den bitre skuffelse tilslut tror, at det denne gang aldrig skal blive vaar engang.

Kan hænde, det ikke egentlig bliver det heller. For naar det saa endelig engang slaar om paany i et ordentligt tilløb til at gjøre noget ud af vaarlængslerne, saa kan det hænde, at det efter naturens orden kan være tid til at holde sommer isteden. Og da bliver overgangen saa braa, og naturen omskaber sig i en

saadan fart paa et par dage, at det bliver ikke til nogen vaartid at regne for, før sommeren er der efter alt at dømme.

Just et par saadanne overgangsdage var det da ogsaa dette aar endelig blevet, og det med en virkning, som var lige til overvældende. Stranden ved Nores Riviera, med aasen til ly mod nordvest og fjorden aaben et langt stykke til sydsiden, opvarmedes ved denne indskaarne bugt som i et drivhus. Fra den tidlige morgen til sent paa kveld faldt solens straaler lodret paa skraaningen og forsterkedes endnu ved gjenstraalingen fra fjordens speil og fjeldets omkreds. Om middagen kogte det næsten i gryden, indtil den svalende havvind naaede om odden og viftede forfriskelse til den overmættede natur.

Bare paa de par dage havde det skiftet fra vintergraat til vaargrønt med begyndende blomstring i mark og skog. Nu paa eftermiddagen var emmen allerede saa sterk fra haven og lunden foran den vakre villa, at det ialfald blev den vaarskrantende for meget. Den tilaarskomne eier myste og nøs paa altanen, til han trak sig ind paa kontoret, mens hans egtehalvdel i havestuen ogsaa lukkede vinduet i sideværelset mod eftermiddagssolen.

Men ude paa bakken laa en ung pige og solede sig, selv en saadan vestlandsk vaardag. Opløben slank med den blonde flette, barnlig boltrende sig i svøbet af sit slæb, stak smaapigen frem af det voksne antræk, og det uden overtøi nydte solbad talte ikke om damesorger. Hun havde heller ikke forsmaaet at gjøre nærmere bekjendtskab med vaarens sterkest duftende blomster, idet hun havde samlet sig nogle af heggens halvt udsprungne rangler i sit fang. Men ellers var hun nu optaget af noget andet, som imidlertid aabenbarede arten af hendes tanker i overensstemmelse med naturstemningen.

I den ene haand havde hun seks lange græsstraa og søgte netop det syvende paa marken. Der stod det, et stort friskt skud. Og hun kastede sig over paa siden efter det, saa alle heggeblomsterne faldt ned og forsvandt under hende. Men da haanden nappede til, skar straaet sig ind i de fine fingre, saa hun slap med et ærgerligt udraab. Lillefingeren viste et rødligt skaar i det yderste af huden; men det blødede ikke, om end det sved. Læberne svalede saaret, og saa stak atter armen ud efter det gjenstridige straa, som nu maatte til.

Top ved top og rod ved rod blev de syv straa ordnede, og

mens knærne holdt bundtens midte samvittighedsfuldt skjult med folderne af kjolen, bandt hænderne til hver side to og to straa sammen. Og da de alle tilslut lod sig strække ud i en eneste stor ring til tegn paa det ønskedes opfyldelse, gik ogsaa det smukke ansigts spændte forventning over i et triumferende smil over fremtidens udsigter.

Det dameklædte barn holdt ringen frem foran sig og lo gjennem den til det straalende landskab, nærmede og fjernede den og lagde hovedet paaskakke, saa der kom bedre perspektiv i billedet: Den grønne slette mellem villaerne med kjøreveien paatvers efter alléen som forgrund, den brede fjord med de smaa skovøer som midtparti og de fjerne topper og tinder i en uendelig række mod den lyse horisont i baggrunden. Over det blanke fjordspeil gled just en damper med musik ombord, saa det langveis hørtes, og de passerende robaade saaes at lette paa aarerne og lytte og stirre, ikke mindre interesserede end hun selv fra sin udsigtsplads.

Men hurtig fór hun op og børstede blomster og løse straa bort, da der henne paa veien hørtes støien af kjøretøier i en sterkere dur. Hun stillede sig op bag en busk, saa hun useet kunde se, idet først et par vogne med turister kom over bakken, og derefter med sterkere fart en kariol, foran hvilken hun gjenkjendte byforretningens blakke vestfjording i al sin kapløbsiver. Imidlertid var det vanskeligere at blive klog paa, hvem der sad i, syntes det; for hun byttede altid ivrigere kighul, eftersom en straahat og støvfrakke skilte ud mellem sig et beskygget ansigt med mørkebrunt skjeg. Men just som vognene var indhentet, bøiede kariolen af til villaen, og hun selv tog en gjenvei hjem.

Hun kom ogsaa netop tidsnok om hjørnet til at se den fremmede herre fra indkjørslen og nabofruen henne fra skovveien, lidt usikre paa hinanden, træffe sammen paa gaardspladsen. Ja, hun syntes vel ogsaa, at han maatte have lagt merke til hende, ikke fjernere hun var, før han alligevel med hatten i haanden vendte sig til den kommende, mens hun selv da igjen trak sig tilbage i skjul af hjørnet.

Herfra hørte hun ham spørge efter grossereren og, med nogle undskyldninger for selv at være fremmed, give anvisning paa kontoret. Men idet de to saa passerede hjørnet, sprang hun til gjengjæld uden at agte paa ham pludselig frem for at overraske

fruen med et skræmmende tilraab paa barnagtig vis. Og som om ingen anden var tilstede, fortsatte hun med at forsone hende med et kys til velkomst og trak af med hende til den anden indgangsdør.

Ved det hele syntes herren i sin overladthed til sig selv den ikke mindst overraskede, saa paa én gang barnslig og overlegent husets frøken havde modtaget ham med ganske at overse hans tilstedeværelse. Og det kys, den unge dame synlig havde overrasket den ældre fortrinsvis med og fremfor med skræmslen, havde for ham sat kronen paa verket i fornærmelsen, den han ikke kunde finde at have givet nogen grund til. Samtidig var der noget ved et sideblik, han tilslut dog havde faat, som han hverken kunde forene med overseelsen eller barnsligheden.

Lidt usikker fortsatte han gjennem kontorgangen, hvor samtidig husets herre kom ham imøde. De to var nok kjendte fra før, for med et kraftigt haandtag hilste den gamle: «Velkommen, kaptein»! og med et faderligt klaps paa skulderen bragte han den unge tilsæde paa kontoret: «Vidste nok, man slog til; egen skude er eget bord».

Der taltes om forretningen, som var et kompaniskab om et seilskib med trælast til en fransk havn for det første i kraft af et beskyttende familieforhold. Og med tilsvarende faderlighed endte grossereren: «Vi har gjort alt op, de slæber ud i aften; styrmanden greier det nok».

Med det samme bankedes der paa kontordøren, og ind kom efterhaanden de tre damer: de to fruer i stiv stas til selskab, og frøkenen i fiskehyre af svøbkiltrede skjørter over skaftestøvlerne og skothuen paa flettekransen. Husets frue gav kapteinen et nedladende nik og en haand til hilsen, idet hun talte til sin mand: «Kan ikke Dere være med barnet? Jeg maa ud; amtmandinden kommer til dem». Og en forestillende haandbevægelse mod den hilsende frue forklarede forholdet.

«Ja, vi maa da paa sjøen», faldt fiskerjenten selv ind, «saa lummert det er, og nu jeg har gjort mig istand ogsaa, far!» Og hun fór ham kjærtegnende om halsen og trak ham i skjegget. «Men her er fremmede, barn! kapteinen der». Og hun slap i en fart og hilste høitidelig som en dame, trods barnet nu endnu mere stak ud af den aflægse forklædning. «Jeg har forretninger», vedblev den gamle, «Franklin slæber ud i aften, og vi maa ombord».

«Styrmanden greier det nok!» indvendte hun uforfærdet med de ord, hun havde hørt ved indtrædelsen. Og da det ikke syntes at virke efter ønske, vendte hun sig smilende til den anden: «Ikke sandt, hr. kaptein»? Men det var den gamle, som kom med svaret: «Snak, frøken Næsevis, vi maa afsted». «Ja, jeg ogsaa da, jeg ogsaa med Franklin!» gik hun atter paa faderen og beseirede ham med et nyt udbrud af barnligt kjæleri, saa ordren til afsked endte: «Naa ja, faa saa fiskestøvlerne af, og gjør kapteinen selskab, til jeg faar brevet istand». De forsvandt sammen fra kontoret, men skiltes alt ved indgangen til havestuen, hvor hun bad undskylde et øieblik, idet hun gav pigen ordre til at bringe en lædskedrik fra kjælderen og de sidste aviser fra mappen.

II. Vaarstemning.

Aviserne syntes ikke at optage gjesten: han blev siddende og blade i familiealbumet. Men idelig vendte han tilbage til billederne af barnet i huset. Samme barneskikkelse, men i en lang udviklingsrække fra daabslæbet gjennem de kortskjørtede stadier til dameslæbet, hvorimellem det morede ham at gjenfinde fiskedragtens glanstid fra konfirmationsforberedelsen. Men til stasdragten hørte da smaa lave sko i ankelbaand og løst haar, som en glorie om barneansigtet, der intetsteds syntes ham yndigere. Det var noget af udtrykket fra det tilslørte sideblik, han havde studset over ved modtagelsen, men her fandt igjen i moderens frygtsomme mine i modsætning til faderens selvbevidsthed, hvilken sidste arv efter fotografierne at dømme var i overveiende udvikling.

Datteren syntes ham en dobbeltskikkelse, som ikke svarede til hans forudsætninger, og som han ikke kunde blive klar paa. Hun stødte ham fra sig og trak ham til sig, virkende som en gaadefuld opgave, som maatte løses. Blikket mindede ham om en fugl, som han engang havde skudt ned fra riggen ude paa havet og fra forfølgelsen paa dækket havde beholdt det sidste blik af: dette blanke, sterke blik i spørgende stirren. Han ordentlig hypnotiseredes af det, ja paany blot ved tanken paa det. Da skvat han op, idet to svaler kom seilende ind i selve stuen ad altanen, kredsede om lysekronen og strøg lydløst gjennem blomsterrækkens smuthul, til de med en kvidren forsvandt igjen. Han reiste sig urolig, trykket af drivhusluften inde i stuen, da i det samme en raslen nærved skræmte, og frøkenen stod for ham.

I den nye lyse kjole var figuren vokset, og det blonde lokkehoved bar nu fletten opsat med en høi kam i haaret. Hun optraadte som den, der gjorde honnør for huset og indbød med en høitidelig haandbevægelse i moderens stil til atter at tage plads. Men med passiaren vilde det ikke rigtig gaa i underholdningstonen, og det var dem begge en lettelse, da omtalen af udsigten gav anledning til at tage en tur i haven og bytte stuekvalmheden med vaarfriskheden udenfor huset.

Ved flagstangen kom atter snefjeldene tilsyne, selv de fjerneste forholdsvis klare i høiderne. Med sin sammenslaaede parasol udpegede hun hornet og tinderne for ham, der indstillede kikkerten, men saaledes ikke behøvede fodstykkets anvisning til at finde dem. Og synet og samarbeidet hjalp paa stemningen, saa han tilslut rigtig lo af hjertet, da hun forklarede, at snefjeldene lignede «bølger med skum paa». Men noget stive mod de rullende bølger, maatte hun indrømme ham, de var, skjønt desmere urokkelig stolte. Og det hjalp ikke, at han vilde stille op havets bølgebjerge, «eller allerhelst en rigtig brænding i havskjærene, frøken, derud vi skal iaften, om lykken er god». Hun foretrak forsaavidt havblik for havsjøer, og forat ogsaa udsigten ved rivieraen skulde komme til sin ret, foreslog hun at overbevise ham med den fra Storhaugen, halvt oppe i aasen. Da skulde han faa beundre ikke alene den brede øfjord, men ogsaa «rammen om billedet» i fjeldkransen.

Var det den sterke skovduft, som virkede saa berusende, eller var det virkelig en begyndende forelskelse, som bedaarede ham. Alt det stive og stødende var forsvundet, og samværet syntes fremme det tryllende behag i den smukke skovli. Stien var knapt nok bred for to, og her og der hang grene iveien; men desbedre anledning var der til en haandsrækning eller et drilleri. Saa skulde de over en bæk, og det lykkedes hende med slæbet i haand at balancere uskadt over, mens han maatte i med den ene fod og «lide skibbrud i sit eget element», som frøkenen udtrykte det.

Men da skoven blev tæt og grunden myret, gav hun ham desmere aabent opreisning, idet hun paa damevis var ham taknemmelig for enhver hjælpsom opmerksomhed. Hvor der i det tætteste krat med vaade omgivelser stod nogle skovstjerner eller tysbast og rødmede som et sjeldnere vaartegn, var det ham som

maatte til for at hente det. Og hun satte pris paa det bragte ved at bære det som pynt efter hans anvisning.

«Er her ikke yndig vildt?» lo hun og slog sig til ro paa en tue i skovmoradset. «Og en saadan duft og vaarstemning», føiede han uforstilt til og tog plads paa den nærmeste tue. «Her er det kanske aller vakrest?» sagde hun med sit uforklarlige blik og rakte ham nogle gulrøde mosstængler at fæste i knaphullet «til erindring om urskoven».

I bløde toner fløitede solsorten sine melodisk rene strofer, usynlig i det tætte krat, hvorigjennem aftensolen glødede. Og pludselig gjenlød fjernere fra gjøgens klingende koko. «Tæl nu!» raabte hun raskt og talte paa fingrene efter lyden: «E—en, to—o, tre—e». «Saa det var det hele», lo han af hendes høitidelige mine. «Ja, tænk, saa nær», sagde hun og slog øinene ned, «bare tre aar!» «Til at blive gift i?» kunde han ikke bare sig for at drille hende med i en vantro tone. Men hun reiste sig straks og trippede videre over tuerne med en mine som en fornærmet prinsesse.

Snart blev hun dog staaende paa en ensom tue og strække foden ud mod de lidt fjernere, uden at vove spranget. «End at jeg tog disse barneskoene paa istedenfor sjøstøvlerne», sagde hun i et ærgerligt udbrud som til sig selv, men vedblev at vise ham sin lille korsbaandbundne fod fra barnetoilettet. Han bød da smilende haanden, lidt spotsk overfor det uforstyrrede ansigt, der lod det blanke blik glide henover ham. Men da hun fremdeles stod saadan med hovedet paaskakke og foden fremstrakt, blev han tvilraadig, og mens haanden skalv, slog han uden ord armene om hende og begyndte at bære hende over mod bakkeheldet.

Hun laa ganske stille, og da han saa ned, idet han vadede videre, lukkede hun øinene og rødmede, syntes han. Men det gjorde hende saa henrivende og ham saa henrykt, at idet de var over, og hun endnu laa saadan indbydende overgivet i hans arme, bøiede han sit hoved ned til hendes, og i det samme hun aabnede øiet, sprat hun op for et kys.

«Hvor vover De?» raabte hun truende og gled slangeagtig ud af hans arme. Men for anden gang saa han i sideblikket mere af koketteri end oprigtighed, og dermed var han atter afkjølet. Imidlertid havde hun taget spranget bortover bakkerne, og han kom nu efter med alt, hvad han kunde finde paa af und-

skyldninger og opfordringer til at stanse et øieblik og høre paa ham.

Hun stansede da endelig ogsaa, men mødte ham med, at hun intet vilde høre, «ikke et ord». Og da han blev endnu ulykkeligere over, at hun skjulte sit ansigt i sit lommetørklæde, som om hun græd, og han allerede havde fat igjen paa hendes hænder, saa hun op med sit fugleungeblik og forsikrede, at alt skulde være glemt. De skulde bare lade være at snakke om det.

Men det var det, han allermindst ønskede i sin ansvarsfølelse for det skede og sin længsel efter forklaringen paa det gaadefulde i hendes væsen. Han ledte efter ord, mens hun bøiede af og gik videre; og før han anede det, var de nede paa veien istedenfor oppe paa haugen. «Men udsigten?» indvendte han. «Men den har De forspildt», fortsatte hun, «og der ved flagstangen staar far, færdig til reisen».

«De bliver da med, De maa!» stansede han hende op. «Nu eller siden maa jeg faa tale med Dem». «Ja, siden da, skjønt De i grunden ikke havde fortjent det». Atter saa hun til siden paa ham i hemmelighedsfuld tilføielse: «Og ingen maa merke det mindste».

Han rakte haanden: «Tak! saa drager jeg forud ombord og gjør færdigt, til De kommer». Hun gav ham sin haand og lod ham endog beholde den, mens hun svarede: «Og jeg skal undskylde Dem hjemme. Farvel saalænge!» Hun vendte og ilede afsted, viftende til faderen, mens han blev staaende og se efter hende, før han med skridt som en sjømands i sjøgang tog tilbens den modsatte vei.

III. Tilhavs.

Skibet lettede ude paa reden, og damperen laa foran og røg. Kapteinen gik fremover dækket og fik styrmanden til at skynde paa hivningen af ankeret, eftersom baaden fra stranden saaes glide om odden. Aftenbrisen var ved at stilne, solen lige ved nedgang, og himmel og hav laa i glød.

Det viste sig snart, at der paa den kommende baad fandtes én mere i følget end forudsat, en fælles, just indtruffen kjending i en splinter ny løitnantsuniform. Denne forøgelse i følget vilde dog vel ikke være skibets kaptein imod? Han svarede, at det var ham en ære; men han havde vanskeligt for at lade, som om det

var ham en fornøielse, trods frøkenen havde nikket forstaaelsesfuldt til ham ved spørgsmaalet.

Videre forklaringer var der ellers i øieblikket liden tid til, idet alt ombord var travlhed for at komme afsted. Opsangen tonede fra spillet, og landtauget strammedes som en stemmet streng, til det pludselig faldt i sjøen med et sprøitende plask paa komandoen: Kast los! Isteden blev slæberen til damperen spændt, da dennes skrue begyndte at arbeide, mens de sidste baade satte fra, og folkene viftede til afsked. Endelig forstummede ogsaa de spredte hurraraab, og under indtrædende stilhed øgedes farten, saa vimpel og flag slog ud og sendte det tause farvel fra de bortdragende.

Gjesternes gruppe stod agterud ved rælingen og betragtede den solforgyldte riviera-by op efter bakken i det grønne vaarslør. Husene laa strød i broget blanding, store og smaa om hverandre fra bryggerne ved sjøen, det hele endnu engang gjenspeilet i den blanke fjordflade. Og hvor baugbølgerne gik, kom afbildningen i bevægelse og dansede op og ned paa hovedet i sjøen. Bryggespirene bugtede sig som snoede korketrækkere, og det staselige hotel forlængede sine glitrende ruder, skinnende fremfor alle andre.

Pludselig begyndte ogsaa flagene at flyve op og ned efter flagstængerne, idet der hilstes til afsked med tre gange sænket flag i land og ombord. Her var det frøkenen, som var flagkapteinen og gjorde honnør for skibet, fuldt optaget af det betroede hverv uden at agte paa løitnantens løier.

En sjømands afsked er altid paavirket af usikkerheden i gjensynet, om fraværet end ikke er ment at skulle være langvarigt. Men mandskabet tog det dog i almindelighed med ro, ja syntes tildels at have søgt sig glemsel for savnet i nydelsen til overmaal af afskedsbægeret. Efter landlovet vaklede flere under iklædningen af sjømandshyret eller ryddiggjørelsen paa dækket, om de forresten i riggen entrede sig frem uden usikkerhed. Jevnlig søgte de til vandtønden og skottede med længsel til kabysens lille røgsøile, hvorfra kaffeduften bredte sig udover skibet under fartens luftning.

Paa kahytstaget gjordes ogsaa allerede istand en smule opdækning til det medfølgende selskab, der efter vaarluftens em iland hurtig fandt sin appetit igjen under den friske havluft. Hvor der findes en vertinde, viger verten, og frøkenen førte forsædet fra den flagsmykte tverbænk. De knapt nok merkbare dønninger

udenfor odden generede ikke nogen, og man kunde indrette sig som paa land uden særlige forsigtighedsregler.

Imidlertid passeredes en stor lastedamper, som hilstes af selskabet med viftning af servietterne mod dens osede kulrøg i forbifarten. Men med det samme bragte dens opfurede bølger det slæbte skib til en sterkere overhaling, saa en del af selskabet tabte balansen. Frøkenen fik fat i kapteinens arm og sluttede sig til ham som i et favntag, hvad hun var den ivrigste til at le af som ubehjælpelighed, idet hun rødmende atter satte sig tilrette og tog hjælp ogsaa af de andre herrer. Men kapteinen mente sig at have fattet meningen med tilflugten som ikke helt tilfældig.

Efterhvert blev dønningerne mere merkbare, idet udgrundene passeredes til det aabne hav, og en grundere baa brød bølgeryggene op i et skumsprøit engang imellem. Bølgedalene opdagedes ikke længere alene paa buksertaugets gliden i vandskorpen eller skibets bevægelser paa mastetoppenes streifen mellem skyerne; nu baade saa og følte man bevægelsen baade af havspeil og skib. Men ikke en luftning kjendtes, og røgen fra damperen steg ret op, med samme fart for skib som luftlag i den lumre nat.

Kystlinjen var sunken til en lav stribe og efterlod snart kun himmel og hav, blaat i blaat. En svag lysning i nord viste, hvor solen var at finde paa sin korte vandring under horisonten uden sterkere skumring. Sjømandshistorierne holdt endnu selskabet sammen paa agterdækket, men efterhvert merkedes trætheden at gjøre sig gjældende. Frøkenen hvilede sig til faderens skulder med lukkede øine, som hun kun aabnede ved det mest spændende punkt i historierne med et opmuntrende blik paa fortælleren.

«Hvordan var det med den fuglen, som saa saa rart paa Dem, kaptein?» fristede grossereren efter en pause. «Var det et varsel eller hvordan?» «Hvem ved? skjønt den storm, vi fik efterpaa, kom lovlig sent, og paa vraget, vi traf, var ingen ilive; men dens blik har jeg seet siden». Han mødte hendes øiekast og lagde stille til: «Det staar saa levende for mig». «Ja», skjød grossereren ind, «De har jo ogsaa et merke i fingeren efter den!» «Ja, og et merke i sjælen; jeg har seet varslet idag igjen paa en maade». «Fuglen?» det var frøkenen, som stirrende spurgte. «Nei, øiet». «Uh, at være synsk saan». Og hun reiste sig og med hende de øvrige, idet grossereren endte: «Varsler, man tror paa, gjør man sit til at opfylde».

Løitnanten foreslog at bese skibet, og at endnu en del var i uorden, skulde ikke hindre: det var jo det anskueligste i virkeligheden. Paa dækket laa et lag af planker forover, og under ryddiggjørelsen ringedes sammen og fæstedes kabler og kjettinger. Kabysen og kjøkkenstellet blev særlig beseet, og saa skulde kahytten mønstres nedenunder.

Der var knapt nok plads til alle paa én gang: men desmere var der anledning til fortroligheder i smug, skjønt dem skal der to til. Og kapteinen lykkedes det ikke at faa frøkenen alene for sig hernede. I kahytskrogen ved boghylden fik han blot bedt om et møde forud paa bakken, før atter de andre var dem paa siden.

Til lugarerne stod dørene aabne, og i det ene laa en hikkende stewart over et papir paa kuffertlaaget for at gjøre et afseilingsbrev færdigt til at besørges i land med lodsen. «Kjærestebrev», nikker grossereren og beder manden gjøre sig sin flid med den slags. «Saalænge han skriver saadanne, rømmer han ikke i udlandet», betror han løitnanten. Men da han tænker sig anvendelsen ogsaa paa kapteinen, er baade denne og datteren borte, og faderens interesse falder her kanske ikke saa ganske sammen med rederens.

Ialfald faar grossereren fart i sig til at komme ovenpaa igjen. Der er det lysnet og begyndt at lufte, saa seilene sættes. Under opsang folder sig just storseilet ud: men kapteinen er ikke der og heller ikke datteren: her er det styrmanden, som greier det. Gamlingen kommer midtskibs og tager en jevnaaring til hjælp: «Har De seet ligt til kapteinen, lods?» «Han gik forover nylig. Ja, grossereren mener, De klarer det nu?» «De klarer det? Ja, javel!» Og han skynder sig videre.

Men i øinene skinner ham den opgaaende sol, og læseilet paa bakken er ham iveien. Som et glødende kul paa vandet er solen dukket op i horisonten og sender en brændende lysstraale i synet paa speideren, saa han ser stjerner. Men skimter han ikke konturen af de to som skyggebilleder bagved seilet, staaende sammen? Og der hører han stemmerne i stigende iver! Men hvad er det for «forklaringer», hun afslaar, og «løfte», hun giver ham haand paa, smilende som de deler nogle straa og mosstængler, idet hun lystig lægger til: «Hvad man faar, beholder man, men hvad man stjæler, faar man ikke!»

«Saa her, barnet mit!» og den gamle kommer til. Men er det solgløden, som gjør de to saa rødmende, som hun peger paa

for ham: «Se, far! Vidunderlig solopgang i havbrynet. Har du seet magen? Det maa ogsaa løitnanten se!» Og hun løb forbi bagover dækket. Men grossereren stammede, at lodsen mente, skibet nu selv kunde klare sig, hvad kapteinen ogsaa antog: «Nu er vi klar af grundene, og solgangsvinden fylder seilene».

Saa praiede kapteinen damperen: «Vel slæbt, godtfolk! Klar til at kaste los». Svaret kom straks: «Los skal være!» Og damperen stansede maskinen, mens skibet dreiede op og brasede bak. Baaden bragtes paa siden, og selskabet kom paafaldende hurtig fraborde. «Paa gjensyn» og «gode efterretninger snart!» udveksledes afskedshilsenerne, og skibet seilede sin egen sjø.

Damperen kastede sin sorte røg efter vinden mod den flygtende seiler, saa skikkelserne knapt nok i kikkerten synderlig længe kunde skimtes. Én syntes kapteinen i det længste, han skulde drage kjendsel paa; men hvem af de andre var den, som blev staaende ved siden? Det var det ikke muligt at finde ud, mens afstanden snart gjorde alt ukjendeligt.

Han lod kikkerten synke, men blev staaende og stirre. Gjensyn og gode efterretninger mumlede han, mens minderne om ord og blik og kysset fra før, han atter følte som brænde sig paa læberne, forenedes i et stille smil med lukkede øine. Da han endelig saa op, var synet helt forsvundet og omgivelserne alene hav og himmel i dagens dybblaa klarhed, hvorunder han vaktes af sit drømmeri ved styrmandens spørgsmaal efter kursen.

IV. I fremmed havn.

Paa indrereden i havnebyen laa skibet ved kaien, straks indenfor stængslet for tidvandet, at det ikke skal grundes op som i elvegabet udenfor. Flaget var endnu ikke strøget og hilstes netop af en seiler af en landsmand et par skibslængder forud. Ellers laa her mest dampskibe, skrog ved skrog, grønne, sorte eller graa, for det meste med rødt eller mørkeblaat i vandgangen, afslidt opefter, hvor det ved losningen vistes mere eller mindre høibaaret.

Paa kaierne vrimlede det af smaa, vævre forretningsfolk indimellem store, kluntede trækheste, spændte efter hverandre i længere eller kortere rækker efter læssenes tyngde. Bagenfor laa husene og trængtes om pladsen med tagvinduerne i veiret og de brogede udhængskilter nedover i kap om at stikke sig frem. Det

hele var et billede af forretningsmæssig travlhed i urolig blanding, et Babylon i urede og ikke mindst i sproget ved havnen.

Vor kaptein kom op af kahytten med nogle papirer under armen, vekslede nogle franske ord med tolderne og nogle norske med sit mandskab, hvorefter han gik i land. Men idet han passerede landgangen til den foranliggende landsmand, raabtes han an ved fornavn og fik følge af en tykladen, lysskjegget herre i hvid straahat. «Svært til fart, du har faat i dig!» lo kameraten og fortsatte paa den andens ord om forretninger: «Naa ja, og moro siden da; jeg skal vise dig et sted et par øine paa en forfransket taterske, far!»

«Tak, nu skal jeg hente posten, og saa skal jeg læse den». «Hele aftenen? Faa se! Pyt, du har jo ikke spor af ring paa fingeren, en fyr, som jo skulde være forlovet i hver havn, som man siger».

«End du da, som sidst var virkelig forlovet? Naa, som jeg ser, forbi! Men undskyld mig, jeg huskede virkelig ikke dit uheld».

«Kommer du saa?» spurgte mere skarpt den anden og fristede med et fotografi. «Virkelighed for drømme, far, og en allerkjæreste kjæreste paa fransk, du». Men ingen overtalelser hjalp til noget løfte, end ikke at den anden vilde vente udover aftenen i haab om følge alligevel.

Kapteinen fordoblede sine skridt og var snart paa posthuset. Han modtog en del breve i almindeligt forretningsudstyr, men ogsaa et fint lidet brev med en damehaands paaskrift. Og det stak han for sig selv og skyndte sig tilbage.

Det var det første brev, han tog frem i kahytten; men det indeholdt blot to sammenbundne visitkort og intet ord forresten. Han fór paa navnene og fik af det første titelen «løitnant i den kongelige», og af det andet sammenbundne forlovelseskort navnet paa hende, hans . . .

Haanden slap, og øinene lukkede sig. I panden trak sig en rynke op og ned og et par paa tvers, samtidig som munden bævrede med en stribe til hver side skraat nedad. Den friske rødme afløstes af en slap bleghed, mens haanden famlende fandt frem tegnebogen af brystlommen og foldede ud et indlagt papir med et par knudebundne straa og blegnede rødgule mosstængler.

Urolig streifede øinene over det med hans egen haand skrevne engelske citat indeni, som lød saaledes:

«She has two eys so soft and brown,
take care!
she giws a sideglance and looks down,
beware, beware».

Langsomt lagdes begge dele, hyllet og det indhyllede, tilrette paa bordkanten, og haanden tog til fyrstikæsken. Mekanisk blev

stikken tændt; men da den var udbrændt, laa endnu det tilrettelagte, urørt af flammen, paa sin plads.

Atter aabnede han papiret og gløttede indi, tog saa tegnebogens blyant og begyndte paa en streg nedover versene. Men linjen dreiede af ovenover til ordet motto, og med snirklede initialer fulgte par for par disse verslinjer med efterhvert kraftigere træk:

Det kys, ja hvis jeg stjal det, for det har jeg faat straf;
men hende bare udenpaa læberne det traf.

Hvad var hende hengivelsen i øieblikkets blund
andet end en Amors-leg et elskovs sekund?

Trolovelsen, den laa da blot i øie, ikke sind,
og øiensproget binder ikke: guden er blind.

Vel vingen bare straktes til prøve paa flugt;
men nu er fuglen fangen og paradiset lukt.

Et uvilligt kast med hovedet, og uden nølende kruseduller foran fulgte sidste verspar:

En løgn er nu mindet og livet en leg;
nyd altsaa nuet, og glem den, der sveg!

Det afsluttende udraabstegn sattes, saa blyantspidsen brak. Med et stedse spidsere smil saa han det hele igjennem, og med et suk, halvt af medynk og halvt af lettelse, lavede han atter baalet til. Endnu mens fyrstikflammen blaanede, tændte han i og hjalp ilden ved at lette paa papiret.

Det bankede paa døren, og raskt blæste han asken udover gulvet, idet han gav adgang. Styrmanden traadte ind og meldte forretningsmæssig, at opsynet var kommet, og losningen kunde begynde.

Kapteinen tog op af sin skuffe nogle dokumenter: «Se her, vil De, styrmand, besørge det fornødne med toldboden alligevel; jeg gaar bort til vor landsmand her forud og kommer kanske ikke igjen iaften».

«Skal jeg?» Men han kom ikke længere. Kapteinen leverede nogle penge «for at drive paa», tog selv nogle i vestelommen og forlod skibet, fløitende en dansemelodi

Styrmanden blev staaende og speide og lytte i forundring over kapteinens forandring. Saa satte han sig tilrette i sofapladsen, tog frem et par finskrevne brevark og foldede dem ud til læsning, hvorved ogsaa en lap med barnlige kragetær kom tilsyne.

ask.

OM BARNDOMMENS BETYDNING FOR MENNESKELIVET.

Et foredrag af L. Schrøder.

Barnemindet rækker langt. Jo ældre man bliver, desto mere maa man sande, at minderne fra barnedagene, naar der ved en eller anden leilighed kaldes paa dem, kommer langt mere levende frem, end dem fra senere tider i ens liv.

Det er ikke længe siden, at der døde en dyrlæge paa Falster, hvis navn af og til har staat i aviserne, fordi han var en ualmindelig virksom mand. Jeg har et utydeligt minde om et enkelt møde med denne mand, efterat jeg er bleven voksen. Men hver gang jeg saa hans navn i et blad, og sidst, da jeg læste om hans død, stod det for mit øie, hvordan han i foraaret 1848 var i mit hjem paa Lolland for at tage afsked, inden han drog i krigen, og med det samme lærte os at lave patroner af papir, hvorved han tænkte sig, at mulig de, som ikke selv kom med i krigen, kunde yde en haandsrækning til at støtte *hæren*.

Blandt de brudegaver, der nylig blev skjænkede til prinsesse Louise af Danmark, var der en tro gjengivelse af en ring af fuldt og rent guld, som i aaret 1845 blev funden i jorden ved Veileby paa Lolland, og «som for mere end 1 200 aar siden smededes af nordisk haand til eie for en høibaaren dansk kvinde». Ved at faa rede paa denne brudegave kom jeg til at staa stille ved et andet barneminde. Jeg var ni aar gammel, da hin ring blev funden en halv mils vei fra mit hjem. Jeg fik den ikke at se, men hørte meget om den. Besidderen af grevskabet Kristianssæde, den gamle kammerherre, som i hjertens godhed overfor smaafolk slegtede sin fader, statsministeren grev C. D. F. Revendtlow, paa, tog anledning af det merkelige fund til at lade en bygning opføre, hvor guldringen havde ligget; den skulde være et asyl, hvor smaabørn kunde tilbringe dagen under gode vilkaar og faa deres første undervisning. Naar der i de senere aar har været talt og skrevet

en del om kong Kristian den 8de, maa jeg mindes hans besøg paa Lolland. I haven ved Kristianssæde var der da en stor udstilling af husflidsgjenstande, som var tilvirkede i omegnens skoler. Det var mig en sorg, at jeg ikke fik kongen at se, men kun fjærbuskene paa nogle af de trekantede hatte, hans følge bar.

Disse ting nævner jeg, forat det kan give andre anledning til at tænke over, om de ikke har gjort den samme erfaring som jeg. Der skal ikke meget til for at faa et barneminde til at dukke op af sjælelivets dyb, og naar det paany træder ind i bevidsthedslivet, da møder det med en eiendommelig lysglans. Hvad vi har oplevet i vore travle arbeidsdage, har vi tidt svært ved at holde ud fra hinanden, og vi kan trænge til at besinde os paa, om det ligger 10 eller 15 eller 20 aar tilbage i tiden, og minderne om disse oplevelser har ikke den glans som barneminderne.

Men lad mig tage frem nogle vidnesbyrd, som store digtere har aflagt om deres barneminder, og hvad de har havt at betyde for dem.

Kristian Winther skrev 15de juli 1866 — 14 dage før han fyldte 70 aar —: «Jeg mindes det, som om det var idag. Det var min fødselsdag. Min moder vækkede mig lidt før solens opgang, svøbte mig, saadan som jeg laa, i det uldne teppe og bar mig paa sine arme ud i haven. Nede paa høien, hvorfra man havde en vid udsigt, satte hun mig paa et stort bord. Der stod en stjerne paa himlen — den stjerne glemmer jeg aldrig. Lidt efter lidt kom solen frem, og det skuespil, som saa mange tusen poeter forgjæves have søgt at beskrive, oprulledes for mit barnlige øie. Naar jeg siden har seet omtrent det samme, mindedes jeg altid dette syn, og det blev mig altid ufordunklet». Kristian Winthers moder var kun liden af vekst, saa allerede deraf kan man slutte, at det kun var en liden dreng, hun vilde fornøie paa hans fødselsdag ved at lade ham se solopgangen over den af taage opfyldte Holmegaards-mose, som skiller Fensmark prestegaard fra Broksø og det fjerne Girselfeldt. Det var i sit tiende aar, at digteren ved sin faders død kom til at forlade sit fødested; men det har været flere aar før, at han fik det naturindtryk, han som syttiaarig gubbe har betegnet som uudsletteligt, og som ventelig en halv snes aar før havde givet ham anledning til at digte disse vers (i «Hjortens Flugt»):

Den korte, lyse mainat
over skovens dunkle træer
var draget hen saa sagte,
og i dæmrende skjær
end tindred morgenstjernen,
mens høit i luften hang
den usynlige lærke
som en klokke og klang.

I skoven var der stille,
kun, som i børneleg,
den fjerne kukku lokked
for solen, som steg;
men lidt efter lidt
kom der flere stemmer til,
og dagmor blev hilset
med det fulde orgelspil.

Den forfatter, som har sammenstillet disse vers med Kristian Winthers barneminde om solopgangen over Holmegaards-mose[1], har ellers med flid fremhævet, hvad indflydelse digterens senere hjem i Kjøbeløv prestegaard paa Lolland har øvet paa hans digtning (særligt paa «træsnittene»), og at det er til lollandske piger, et par af hans mest yndede sange («Naar pisken den knalder» og «Lille Kathrine!») fra først af har været henvendte. Men det var i Fensmark prestegaards have, at hans moder hin morgen gav ham «naturdaaben».

Kjøbeløv prestegaard har ydet ly for en anden dansk digter i hans opvekst, *Poul Martin Møller*, hvis fader nogle aar efter sin første hustrus død blev gift med presten Winthers enke. Vilhelm Andersen, der nys har skrevet en smuk bog om Poul Møller, har gjort opmerksom paa, at der udenfor glasdøren i prestegaardens havesal «stod to ældgamle kastanietræer paa vagt, hvis grene raged høit op over taget og skygged vidt ud over havebænken derunder; nu er de for længe siden fældede; men Poul Møller har sat dem, som han havde seet dem hjemme i sin faders prestegaard, *paa vagt* foran den røde bygning i «Kunstneren mellem oprørerne». Der blomstrer de endnu:

Kastanietræer spænde
for muren en løvfuld rad,
tungt vaarzefyrerne vende
det femfingrede blad.

Igjennem de gyngende grene
solstraaler til salen gaa,
og stænke paa gulvets stene
med sølvstjerner smaa[2]).

Samme forfatter har fremdraget et vers af digterens paa kinareisen skrevne «Glæde over Danmark», som i regelen er udeladt i de mange poetiske læsebøger, hvor de andre vers er gjengivne:

---

[1]) Nicolai Bøgh: «Kristian Winther», side 37 flg.
[2]) V. Andersen: «Poul Møller», side 3.

Moder har ei danske barn alene;
men hvo anden paa den hvide jord
bringer over *altrets brede stene*
Gud sit barn som hun, *den blonde, rene?*
Ingen anden paa den hvide jord.

Og han har paavist, at det er et minde fra Kjøbeløv, som deri er bevaret: «en skjøn, blond bondekone, som «indledes» efter barselfærden i Kjøbeløv kirke og modtages i vaabenhuset af den milde Rasmus Møller». «Det er synd», tilføier han, «at udelade verset af landsbydrengens lovsang om sit fattige fædreland» [1]. Det er vel i det hele lollandske minder, som Poul Møller især har dvælet ved, da han paa den lange reise følte hjemve efter Danmark [2].

Naar man hos Kristian Winther og Poul Møller kan se, at barneminderne har sat frugt i deres digtning, da træder dette endnu mere frem hos falstringen *B. S. Ingemann.* Hvor priser han ikke som olding sin fødeø i liflige toner!

Du var mig hele verden,
du lille grønne ø
imellem de dybe sunde
og brusende Østersjø!
Med pragt staar op af *Grønsund*
din sol hver morgenstund;
ved kveld den til sit gyldne slot
nedruller i *Guldborg-Sund.*

Men bruser fjernt fra lyset
sundstrøm fra østersjø,
der skinner en landsbykirke
i dæmringen over ø;
for mig den kirke peger
paa vei til himmelsk kyst:
der døbte mig min faders haand
og signed mit barnebryst.

Den rige rugmark bølger
bag veiens pilehegn;
de susende bøgeskove
er sommerens seierstegn.
Hvor *Gjedser-Oddens* sandrev
blev raske sjømands grav,
hver nat fra oddens varselstaarn
udstraaler der lys paa hav.

Og nær ved kirkens ringmur,
hvor prestegaarden staar,
skjult mindernes alfer hviske,
hvad hemmeligt til mig naar.
Hver krog i hine stuer,
hver gjest, som glad drog ind,
hvert kjærligt blik, der til mig fløi,
jeg gjemmer i stille sind.

---

[1] Smlgn. side 108. Poul Møller har vel forøvrigt tænkt paa moderens vandring til alteret ved ofringen.

[2] Smlgn. V. Andersens fortræffelige bemerkninger om «Lægdsgaarden», side 117 flg.

En anden slegt der bygger
og andre sjæle bo,
hvor nu jeg vil søge sporet
af hoppende børnesko.
Før vort aarhundreds morgen
med storm og lyn brød frem,
jeg leged paa hin grønne ø
i fredsæle barnehjem.

Hvad skjønt jeg saa i legen,
fremglimter end med lyst;
de sjæle, jeg der har elsket,
jeg hilser med kjærlig røst;
dig hilser jeg, min vugge,
med hegn af hav og sund;
imens min sol mod gyldne hav
nedruller mod aftenstund.

Det er indledningen til levnetsbogen, der i grunden kun blev en fortælling om digterens *barndom*. Man kunde have ønsket den fortsat; men var dette skeet, da vilde de andre dele dog ikke have svaret til den første, hvori personer og forhold paa Falster er skildret saa forunderlig levende og med den glans, som kun barndomsminderne kan have. Fortællingen om H. C. Andersens senere liv er mat i sammenligning med begyndelsen af hans livs eventyr, som er knyttet til Odense og dens omegn. Det vilde ventelig gaaet ligedan, om der var kommen en fortsættelse til hvad Ingemann har fortalt om sin barndom. Allerede det lidet, han fortæller om sin første skoletid i Slagelse, kan ikke maale sig med de falsterske minder; det har nærmest kun faaet betydning ved fortællingen om C. N. Rosenkildes «første skueplads». At Ingemann selv har tillagt sin barndom paa Falster den mest afgjørende betydning for hans følgende liv, kan sees i den rørende skildring af seiladsen paa det lille skib, der efter hans faders død førte moderen og børnene med det vigtigste indbo fra Torkildstrup prestegaard over til Sjælland. Da familien brød op fra det gamle hjem, skinnede solen klart, og det var et mildt og skjønt efteraarsveir. «Deilig er jorden, prægtig er Guds himmel!» sang det allerede dengang i B. S. Ingemanns inderste; men «den evige grund dertil var ham endnu skjult». «Først da han stod paa seilbaaden og saa den stedse dybere kløft, der aabned sig mellem ham og hans barndomsø, havde han en klar og dyb fornemmelse af skilsmissen fra en hel livsperiode. Der kom taarer i hans øine. En dyb vemod bemægtigede sig ham, dog blandet med tusen smilende og gjøglende billeder om den nye, herlige fremtid, han vuggedes imøde. Det var en forunderlig, nydelsesrig smerte. Havstrømmen, som han nedstirrede i, fik med sin storhed og hemmelighedsfulde dybde en dobbelt betydning for ham, idet nu de brusende bølger ligesom greb ind i hans liv og førte ham til en hel ny verden og

en ny livsperiode. *Det barndomsliv, der nu var afsluttet, var ligesom gjennemglimtet af en skjult poesi, der behøved et par menneskealdre til at udvikle sig.*

Ligger fuglen i egget stum en tid,
den dog drømmer om sang og vinger.
Snevert er egget — men verden vid,
og med sang sig fuglen udsvinger.

Den sangfugl, der boed i Ingemanns bryst, laa ganske vidst kun som i egget, da hans barnefod færdedes paa Falster; men alt, hvad der skulde komme frem i fuglens liv, var allerede tilstede i egget. Hans pilegrimssang, som nu er paa alles læber, var tilstede som en stemning i hans sind ved opbruddet fra hans gamle hjem. Havde han ikke som barn seet solen gaa ned i «Guldborgsund», da havde han aldrig kommet til at synge om slottet i Vesterled, tækket med gyldne skjolde. «Stork, stork, langeben! Hvor var du saa længe? Saa du kong Faraos høie sten? Gik du paa nilstrømmens enge?» — sang det allerede dengang i ham. «Af alle dyr var der maaske intet, han med større beundring betragted, end den lille snegl, som Vorherre havde lært at bygge saa kunstigt et hus, og som med hele sit hus paa ryggen kunde krybe op ad den steile træstamme; hin sneglekjærlighed gik vakrest over til det følgende aarhundredes børn, naar de sang: Nu sneglen med hus paa ryg vil vandre». Glæden over en levende fugl, han har eiet, kan spores i eventyrdigtet «Guldæblet». Kjeppen, hvormed han slog hovedet af tidslerne og bulmeurterne i «prestegaardsfoldet», var maaske forgjænger til «Rap dig, kjep» i «Landsbybørnene». Fløitetonerne fra hans moders læber sammensmelted siden med tonerne i «Rainold-Underbarnet»s skovhorn og med fløitetonerne i «Landsbybørnene» og i «Guldæblet». Saaledes anfører han en række eksempler paa, hvad han har udtrykt i lignelsen om egget, hvori fuglen er indesluttet, eller hvad han paa anden maade har betegnet, naar han skrev: «Det er forudspeilingen af hele det følgende liv i barnelivets fatamorgana leg, der giver næsten ethvert fastholdt billede deri en blivende betydning. Det hele egetræ og i grunden en hel egeskov er jo allerede tilstede i det mindste agern, og *man behøver kun et slags aandeligt forstørrelsesglas for i en udført barndomshistorie at læse et helt levnetsløb*».

Barndommen er livets vaar, da *det* maa være tilstede i spire

eller i knop, som skal træde frem i den senere alder, et menneske oplever. Det er summen af Ingemanns overveielser i denne retning, og det stemmer med, hvad *Grundtvig* ofte har betonet, og hvad *Oehlenschläger* i sine erindringer har givet et meget sterkt vidnesbyrd for sit vedkommende: «*Jeg er mig bevidst, at jeg aldrig som mand har havt nogen tanke, der ei alt hos mig som barn var en slumrende drøm, utydelig som bladet i blomsterknoppen, for den udfoldes*».

Der er i saadanne billeder som egget, hvori fuglen slumrer, agernet, hvori egetræet er tilstede, spirerne eller blomsterknoppen, som maa være til, før der kan blive blomst og frugt, pegt paa et forhold mellem barndommen paa den ene side og *hele* det følgende menneskeliv paa den anden side. Det er imidlertid ofte tilfældet, at overgangstiden mellem barndommen og den modne mandsalder, den overgangstid, som kaldes *ungdomsalderen*, peger i en retning, der er meget forskjellig fra den, barndommen vakte forventninger om. Naar Grundtvig i «Kirkespeil» (28de foredrag) udviklede sin betragtning af menneskelivets aarstider, peged han ikke blot paa, at der var «snoge under blomstrene» som pryder livets sommer, men slog ogsaa paa, at den «vide» omvanken, der hører ungdommen til, tidt kan være «vildsom». Det er ikke uden grund, at man har kaldt ungdomsaarene «sværmeraarene». Idet den voksne yngling føler trang til at være noget i sig selv, uafhængig af sine forældre og af hjemmet, hvori han er vokset op, kan han fristes til paa trods at vise, han ikke behøver at følge de gamle spor, men kan gaa sin egen vei. Ungdomsalderen er gjæringstiden; der maa paavirkninger til fra anden side end den, der mødte et menneske i barndommen, forat det kan klare sig for ham, hvad der er hans egentlige livskald.

Henrik Steffens har ment, hans forhold til *Oehlenschläger* kunde betegnes ved, at *han gav ham til sig selv*, og dette blev vel ogsaa det, der i længden kom ud af, at han fik ham ind under sin aandelige indflydelse; men i de første aar, da denne gjorde sig gjældende i Oehlenschlägers liv, havde hans gamle venner svært ved at kjende ham; der var for dem kommen noget fremmed i hans væsen; det var gjæringsstoffet, som maatte til, forat den sterke ædle drik kunde klare sig i Oehlenschlägers digtning; men saalænge som gjæringen stod paa, var han ikke god at have med at gjøre. 1806 skrev han til en af de gamle venner, han under

Steffens' paavirkning havde fjernet sig fra: «Jeg tilstaar dig oprigtig og uden lange foregaaende udsmykninger og præliminarier, at jeg har for et par aar siden bruset som en flaske øl, der var godt proppet, saa at man vel undertiden kunde være bange for at tage tolden af». Lignelsen vilde maaske have passet bedre, om der var pegt paa øllet, der var i gjæring.

I *Grundtvigs* liv kan der paavises i det mindste to tidspunkter, da en ny gjæringstid begyndte — i sommeren 1805 og sent paa aaret 1810 —, og hver gang har forholdet til gamle venner forandret sig. I sit «literære testament» fra 1827 har han søgt at forklare, hvordan en lang gjæringstid nødvendig maatte komme i hans liv.

Goethes engelske levnetstegner, G. H. Lewes, har ment, at det gjælder særlig sterkt om den store tyske digter, at hans karakter i den brusende ungdomstid er svinget langt ud fra det oprindelige spor. Men da han var kommen igjennem sine sværmeraar, da viste han i sin manddomsgjerning, at han besad de samme egenskaber, som hans nærmeste havde fundet hos ham i hans barndom: alsidighed, alvor, ordenssans, selvbeherskelse, forstandighed. Derfor bruger Lewes til motto over det kapitel, hvori han udvikler dette, en sætning, der, efter hvad der er mig sagt, stammer fra den engelske digter W. Wordsworth (1770—1852): *Barnet er mandens fader.* Goethes levnet viser ogsaa, at uheldige forhold i ungdomstiden kan gjøre stor skade. *Det er af den allerstørste vigtighed, at gjæringen foregaar under gode aanders værn.*

Er der som regel en kjendelig lighed mellem barnelivet og den mandsalder, der kommer, naar ungdoms-sværmeriet eller gjæringen er lykkelig endt, saa vil det ikke mindre kjendes paa livets aften, at den har lighed med morgenen. *Gamle folk,* siger ordsproget, *er to gange børn.* Aldrig er trangen sterkere til at dvæle ved barndomsminderne, til at opsøge de steder, hvortil de er knyttede, og til at mødes med dem, man engang fik kjær, end paa de gamle dage.

Vilde man nu spørge om, *hvad* det er, som giver barndommen *den* afgjørende betydning for det hele senere menneskeliv, som især er kjendelig i den daadfulde mandsalder og i alderdommen, da maa der som svar peges paa den evne, børnene fremfor alle andre har til at tilegne sig modersmaalet, til at optage som deres tungemaal, hvad de hører sagt af andre. Der kan være stor forskjel mellem

de ordforraads størrelse, som staar til et menneskes tjeneste. Det er bleven oplyst, at *Shakspeare* har brugt over 15 000 ord i sine digtninger, medens store talere i England bruger 10 000 ord og en velopdragen nutids-englænder kun bruger 3 til 4 000 ord. Væsentlig vil det bero paa, om et menneske har levet i en mere eller mindre snæver kreds i sin barndom, om han har færre eller flere ord til sin tjeneste. Naar Shakspeare har havt det store ordforraad, da hænger det ventelig sammen med, at hans hjem var i en kjøbstad, men hans fader drev agerbrug; han har paa engang tilegnet sig kjøbstadssproget og landbomaalet: han har bevæget sig mellem, hvad man regned for oplyste, dannede mennesker, enfoldige folk og raa personer. Jeg ved ikke, om der foreligger lignende regnestykker over, hvilke mængder af ord der har staaet til raadighed for vore store danske digtere. Jeg vilde tro, at *Grundtvig* hører til dem, der har havt det største forraad af ord, fordi hans moder var en fint danned kvinde med historisk og poetisk sans, fordi hans fader var en from og vellærd prest af den gamle skole, fordi han som barn ikke blot har hørt sit modersmaal af disses og andre vel oplyste menneskers munde, men ogsaa af jevne sjællandske tjenestefolks og af jyske bønders munde, ligesom han paa de mange reiser til lands og til vands fra hans 10de til hans 16de aar mellem Tyregod i Jylland og Udby paa Sjælland har havt leilighed til at høre mennesker fra de forskjelligste landsdele og af de forskjelligste ydre stillinger skifte ord om, hvad de opleved underveis. Digteren *Hostrup* har i sin barndom levet mellem jevne kjøbenhavnske borgerfamilier: men han er ogsaa kommen i forhold til naturen og til landboerne. Kjærligheden til naturen er født hos ham i kirsebærgangen ved Kjøbenhavns volde, hvortil hans fader tidligt skaffede ham adgang; dette forhold takked han for, at «naturens opvaagnen i vaaren altid har været noget af en aandelig opstandelsestid» for ham. Fra han var 8 aar gammel pleied hans forældre hver sommer at flytte ud paa landet. «Sorte Hest» paa Vesterbrogade var den gang paa landet; men begyndte familien der, saa rykked den siden ud til *Valby*, hvor der var rig leilighed til at lære sjællandske bønder at kjende. Naar man i Hostrups erindringer læser om det «norsk-arabiske» system, de fulgte ved keglespillet i Valby kro, ifølge hvilket «alle ni» gjaldt 68, «otte om kongen» 60, men «alle keglerne paa forhjørnet nær» 96, saa kan man skjønne, at

han har agtet paa byens gaardmænd og rige hønsekræmmere under deres færd i den lukkede keglebane. Hostrup har samlet sit ordforraad mellem kjøbenhavnere og landboere og mellem mennesker med mere omfattende og med ringe oplysning.

Grundtvig har engang brugt et billede, der særlig godt tjener til at oplyse barndommen i dens forhold til tilegnelsen af modersmaalet. Han gaar ud fra, hvad ogsaa mange andre har sagt, at barndommen en livets paradis, men saa har han ført billedet videre. I barndommens paradis er der en livets flod, og hvad der bader sig i den, faar paa en maade udødelighed; det vil leve med mennesket. Det kan være en bestemt forestilling, det kan være et ordsprog, som møder barnet og optages i denne livsstrøm; det modtagne dukker maaske ned i sjælelivets dyb, men det kan komme for dagen igjen, saa snart noget møder øret, som staar i en, om end fjern, forbindelse dermed. Særlig hvad der rimer, bider sig let fast i et barns minde; Hostrup anfører et vers af sin fader, som han hørte, da han var otte aar gammel; det var øieblikkets verk og havde ikke noget særlig merkeligt ved sig; men ved hjælp af rimene bed det sig fast i hans hukommelse.

Det er dog ikke alle forestillinger, der møder barnet, ikke alle ord, som det hører, der kommer til at bade sig i livsfloden og opnaa at leve hos den mand, der er «barnets søn», og hos den gamle, der bliver «anden gang barn». Barnet har en evne til i, hvad det hører, at udskille, hvad det ikke har brug for. *F. L. Liebenberg* kom som student i *Hostrups* hjem og læste af og til for den opvakte dreng. Der var særlig et eventyr, der efterlod et blivende indtryk, og som han bar hos sig som noget, han aldrig kunde glemme. Som student fandt han dette eventyr i Goethes «Vilhelm Meister» under navnet: «Den nye Melusine»; men herom bemerker han: «Til den flotte ubarnlige maade, hvorpaa det der er fortalt, havde jeg naturligvis slet intet merket, da jeg hørte det første gang; men det er jo godt, at børnene i en saadan digtning kun modtager et dybt og varigt indtryk af alt det, de har brug for, og saa paa samme tid kan være stokdøv for alt deri, som, naar de fattede noget deraf, vilde forstyrre deres nydelse og gjøre dem fortræd!» *Julie Sødring* fortæller i sine erindringer, hvordan hun som liden pige, da der om en nys udkommen bog blev sagt til hende, at den ikke var for børn, alligevel listed sig til at læse den uden at begribe grunden til, at det var bleven

hende forbudt at læse den. Hos hende har der da ogsaa været en evne til at skille, hvad hun havde brug for, ud fra det, som kun kunde gjøre hende fortræd.

Naar Baldersmyten er bleven anvendt til at oplyse barndommens eiendommelighed, da er der med god grund fremhævet, at Balders usaarlighed gjentager sig hos barnet, men tillige, at man skal tage sig i agt for at lege med denne usaarlighed: det var asernes letsindighed, da de brugte alle vaaben imod Balder for at hædre ham som den usaarlige, der gav anledning til, at Loke lagde det spyd i Høders haand, som virkelig voldte Balder banesaar. Voksne mennesker, der dog ikke vilde gjøre børnene fortræd, kan i deres nærværelse føre daarlig snak i den mening, at den ikke bliver forstaaet. Men de skulde tage vare paa deres mund. Smaa gryder har ogsaa ører. Et ondt ord, en letfærdig talemaade, et løsagtigt rim kan blive hængende i barnets øre og, selv om det ikke i øieblikket forstaas, gaa ind i dets bevidstheds dyb og siden i livet, gang efter gang, rinde det i hu og volde det men. Inden nogen tænker derpaa, kan der ogsaa komme et ondt ord til barnets øre, som pludselig gjør ende paa dets paradis.

Det har sin betydning, om et menneske har et stort ordforraad, et rigt modersmaal; men det har endnu langt mere at betyde, om han har *et ædelt modersmaal*, en rigdom paa gode ord som sin eiendom, og at de onde og urene ord ikke har faaet indfødsret hos ham i hans barndom. Den, som af sin egen moder er bleven vænnet til at bede en bøn, før han lukker sine øine om aftenen, den, som fra liden af har været med ved andagt i hjemmet, vil lettere, hvis han en tid har været borte derfra, kunne tage det op igjen, naar han føler sin dybe trang til at have Vorherre med sig, end den, til hvis modersmaal Guds ord i grunden aldrig har hørt. Det er godt at have Guds ord som sit arvegods. Men der er ogsaa mange gode menneskelige ord, mange gode sange, meget godt i folkehistorien, som kan gaa ind i barnets forestillingskreds og ordforraad, og som kan være til hjælp i trange tider. *Hjem og skole kan ikke skaffe den opvoksende slegt en bedre medgift for livet end et rigt og ædelt sprog.* Fordi dette fornemmelig maa tilegnes i barndommen, har denne alder saa stor betydning for hele livet.

EN OPFATNING AF DET SAAKALDTE ATHANASISKE SYMBOL.

Af dr. E. F. B. Horn.

I den ældste redaktion af Pontoppidans forklaring, sandhed til gudfrygtighed, forekommer et spørgsmaal (348) saalydende: «Er faderen ældre eller ypperligere end sønnen og sønnen end den hellig-aand?» Herpaa svares: «Nei, de tre er ét og derfor i væsen og værdighed ikke over eller under hverandre, men fuldkommen lige». Det er nu ikke let at indse, hvorfor den omstændighed, at de er ét, skal bevirke, at de i væsen og værdighed er hverandre fuldkommen lige. Men lad nu det saa være. Tanken er ikke Pontoppidans. Den er overmaade gammel i kirken og skriver sig helt fra det saakaldte athanasiske symbol, der endog meget længe har prætenderet at besidde oekumenisk, almenkirkelig gyldighed. Dette symbol indeholder blandt meget andet nyt og eiendommeligt, som ikke forekommer i de tidligere, navnlig ikke i det nicænske, den bestemmelse: «I denne trinitet er intet før eller senere, intet større eller mindre». Tydeligvis er læresatsen i Pontoppidans forklaring hentet fra disse ord i det athanasiske symbol.

Man vil nu maaske være bleven opmerksom paa, at *i mange, maaske alle de nyere katekismusforklaringer er denne sats udeladt eller omformet saaledes, at det ikke er udtalt noget om, hvorvidt de tre personer er hverandre fuldkommen lige i væsen og værdighed.* Udeladelsen beror, synes mig, paa et rigtigt kristeligt instinkt, saasom hele bestemmelsen om den fuldkomne lighed i væsen og værdighed ingensomhelst bibelsk begrundelse har og saaledes heller ingen berettigelse til at gjælde som trosnorm. I lange tider vovede man ikke at røre ved dette symbols satser, fordi man mente, at de skrev sig fra Athanasius eller ialfald at være befrugtet af hans aand. Der har i det hele hvilet et mørke over symbolets oprindelse og historie. Men dette mørke begynder dog nu at spredes.

Navnlig forekommer det mig, at *Harnack* i sin «Lehrbuch der Dogmengeschichte» har givet en respektabel anden opfatning til bedste, som jeg her vil dvæle ved, idet han synes mig meget dygtigt og med grundig forstaaelse af emnet at have ladet os, ialfald ane, hvorledes det nærmere har sig med dette symbol.

At symbolet ikke kan være af Athanasius maa være klart deraf, at han udtaler sig i stik modsat retning. Saaledes har Athanasius, siger HarnackI I, 291, stedse paastaaet, at et sted som Joh. 14, 28 tvinger til den opfatning, at sønnen paa en eller anden maade er ringere end faderen. Trods alt, hvad han med rette haandhæver mod Arius, at sønnen er af samme natur *(homousius)* som faderen, saa tvinger bibelordet ham dog til at antage et slags underordning. At sønnen er af samme natur, sand Gud ligesom faderen, haandhævede Athanasius med styrke og usvækket mod overfor alskens arianere og semiarianere. Bibelordet saavelsom Kristi forhold som midler krævede en saadan teori. Paa dette grundlag er det nicænske symbol bygget. Men Athanasius var tillige en forsigtig, nøgtern mand, der ikke gik videre end han kunde forsvare og skriftmæssigt begrunde. Han kunde saaledes efter hele sin karakter umuligt have forfattet det efter ham opkaldte symbol. Herom er vel alle nu enige. Det strider aldeles imod hans eiendommelighed. Det røber en ham ganske fremmed aand.

Den lutherske kirke optog symbolet fra den katholske kirke, simpelthen fordi man dengang ingen historisk kritik havde og fordi det ikke var paa det felt striden mellem katholske og lutheranere laa. Luther siger selv: «Angaaende disse artikler er der ingen strid mellem os og modstanderne, da vi bekjender dem saavelsom disse gjør». Denne lette, ubekymrede indgliden paa luthersk omraade af en teologi, der i grunden er saa lidet luthersk, saa lidet nøgtern og forsigtig, har i tidernes løb voldt lutherdommen ikke liden skade, forfusket dens eksegese og bebyrdet den med et spekulativt fantasteri, hvori der intetsomhelst sjælegavn har været. Mens man kan læse det nicænske symbol med alvor og andagt, findende at her er solide sager, bliver dette alvor, denne andagt næsten borte under læsningen af det athanasianske. Det er altsammen for overdrevent, sat paa spidsen og bleven unaturligt. Der er intet overbevisende i disse paradokse satser. Og forfatterne eller redaktørerne søger forgjæves at bøde paa denne grundmangel

ved de formidable trusler om evig fortabelse mod dem, som ikke tror dem allesammen.

Hvem har nu forfattet symbolet? Endel nyere teologer, navnlig et par englændere, har endog erklæret det for et bedrag i lighed med de pseudoisidoriske dekretaler. Dette mener nu Harnach ikke kan være rigtigt. Det er heller ikke let at indse, hvad et saadant bedrag skulde tilsigte. Derimod taler, synes mig, meget for, at det er kommen frem som en naturlig frugt af *Augustins* spekulationer i hans store og i sin tid meget anseede skrift: *Om treenigheden.* Augustin var en genial, dybt følende og spekulativt tænkende, rastløst arbeidende aand, af større kundskaber og idérigdom end Athanasius, men han har, siger Harnach, ikke nogensinde «behersket sin aands uudtømmelige rigdom og har derfor virket mere stimulerende end til opbyggelse».

Augustins verk om treenigheden fjerner sig fra den nøgterne, bibelske grund. Han hengiver sig til fantasterier og spekulationer, hvorover han selv ingen kontrol har. Det billede af treenigheden, som han saaledes efterhaanden faar frem, er lidet overensstemmende med det i det nicænske symbol. Han gaar ud fra et ganske andet princip. Mens Athanasius og hans teologer udgik fra Faderen, som da er den samme som den bibelske «Gud», naar han saaledes nævnes ganske uden videre bestemmelser, gaar Augustin ud fra treenigheden selv, enten en enhed som optræder i tre former eller et slags kollegium af tre personer, der, fra evighed lige fuldkomne, har fordelt rollerne mellem sig, saa at den ene har villet være fader, den anden søn, den tredje aand. Man kan, mener Augustin, ligesaa meget sige, at faderen paa samme maade er betinget i sin eksistens af sønnen som omvendt. Ligesaa hvad aanden angaar. Tanken med denne fuldstændige reciprocitet, hvorefter sønnen ligesaa meget er kilde og aarsag til faderen som omvendt, er at faa bortryddet ethvert spor af subordination[1]). Se Harnach II, 294.

[1]) Da det nye testamente mangesteds, foruden Joh. 14, 28, se ogsaa 5, 19 flg.; 1 Kor. 3, 23; 15, 28, tydeligvis forudsætter et slags subordination, i hvis væsen neppe nogen formaar at indtrænge, maa vi antage, at den er af betydning for Kristi midlerstilling. Den katolske middelalder, som i Augustins spor sløifede den sidste rest af subordination, maatte konsekvent komme til at have brug for nye midlere. Kristus blev altfor fremmed, altfor ophøiet og overmenneskelig. Saa drog man ind det hele apparat af nye, mere menneskelige midlere,

Men hvem ser ikke, at man under alle disse spekulationer fjerner sig aldeles fra skriftens grund? «Det hele» siger Harnach «er et forsøg af en ligesaa skeptisk som tænkekraftig, men i det ubegribelige svelgende aand, der har fattet en ny tanke, men bliver drevet omkring mellem de to poler, en lærd uvidenhed og en modsigelsesfuld videnskab. Denne spekulation fjerner sig fra ethvert historisk-religiøst grundlag og fortaber sig i paradokse distinktioner. Augustins store verk «Om Treenigheden» har neppe til nogen tid eller nogensteds befordret fromheden. Derimod har det været en forskole til visse retninger inden skolastiken». Se Harnach II, 295.

Vistnok bevæger vi os her paa hypothesernes glatis, naar vi af dette danner os en mening om symbolets tilblivelse. Men meget synes at tale for rigtigheden af Harnachs formodning, naar han siger: «Det saakaldte athanasianum er i sin første halvdel høist sandsynligt en gallisk trosregel til nicænum. Som saadan er det siden det 5te aarhundrede med Augustins og Vincentius af Lerinums autoritet lidt efter lidt bleven uddannet som lærenorm for de geistlige og munkene til udenadslæsning. Sandsynligvis i det 6te aarhundrede er det i dets kunstfulde skikkelse udbredt i Sydgallien og bleven udenadlært tillige med visse salmer og optaget i munkenes og presternes breviarier. Senere er det blevet optaget i enkelte synoders beslutninger, og man har appelleret til det som vedtagen trosregel. Lidt efter lidt er det da gaaet over til at være den frankiske kirkes bekjendelse. I 9de til 10de aarhundrede har da den romerske pave selv givet symbolet kirkelig gyldighed». «I antagelsen af atanasianum som symbol ser man en ombøining af trinitetslæren fra at være en trossag, bestemt til inderlig tilegnelse, til at være en retsordning, paa hvis iagttagelse saligheden beror». Harnach II, 301.

Saavidt Harnach. Senere forskninger vil maaske kaste nyt lys over dette dunkle punkt. I ethvert fald tror jeg, at man handler rigtigt i ikke længere at bebyrde menighederne med doktriner hentede fra et dokument af saa tvilsomt værd som det saakaldte «athanasiske symbol». *Man maatte da have større sikkerhed for dets værd og sandhed.*

---

jomfru Maria, helgenerne, fortjenstfulde gjerninger fra menneskenes side. Ti man fik nu brug for midlere, der kunde fylde rummet mellem Kristus og menneskene, ligesom Kristus havde udfyldt rummet mellem Faderen og menneskene.

TIL PRESTERNE — ET FORSLAG.

Min erfaring har lært mig, at smaa ting ofte i høi grad betinger store tings skjæbne. Det store formaal, jeg ved disse linjer gjerne vilde fremme, er mange og gode tilhørere i kirken. Det lille middel, jeg vil anbefale, er: *bekjendtgjør temaet.*

Selvfølgelig ved jeg, at det først og fremst kommer an paa mange *større* ting — jeg gjør kun opmerksom paa et af de mange *smaa* midler, som maaske bør prøves.

Hvorfor skal prækenerne være de eneste offentlige foredrag, hvor tilhørerne ikke paa forhaand ved temaet?

Vistnok ved tilhørerne eller *kan* ialfald vide, hvilken *tekst* der skal læses op. Men det er vi vel enige i, at selv om man undersøger, hvilket bibelafsnit der skal læses op, ved man ikke derfor stort om, hvad der vil blive prækenens tema.

Forat et menneske skal komme i kirke, maa forestillingen: kirke — præken — gudstjeneste — komme saa kraftig op i sjælen, at den bliver til vilje og handling. Hertil vil det bidrage meget, at temaet bekjendtgjøres.

Bekjendtgjør temaet især for de mere tænkende tilhøreres skyld — jeg vil særlig tilføie for mændenes skyld. Skulde jeg for tiden give prædikanter et raad udenfor den almindelige homiletik, saa blev det maaske dette: prædik saaledes, at *mænd* faar lyst til at høre dig.

Betingelsen for at være *god tilhører* er, at der paa forhaand har dannet sig tanker og spørgsmaal angaaende det, der skal tales om — ligesom der heller ikke er nogen bedre *spore* til at gaa i kirke, end at der i ens sjæl har dannet sig spørgsmaal angaaende det, der skal tales om. Derfor bekjendtgjør temaet.

For prædikanten gjælder det, at han under forberedelsen virkelig arbeider paa at kunne klare et bestemt spørgsmaal for

sine tilhørere. Men da er det en meget kraftig spore under forberedelsen, at man har forpligtet sig til at behandle et bestemt tema, og at tilhørerne venter netop det tema behandlet.

En eller anden vil maaske spørge mig: «Taler du af erfaring? har du i din praksis prøvet, hvad du anbefaler?» Ja, i Varteig lod jeg i den sidste tid, jeg var der, kirkesangeren bekjendtgjøre i kordøren, hvad jeg vilde præke over næste søndag. Og jeg tror, det var bra og virkede bare godt. Det føles ikke for prædikanten som nogen behagelighed eller lettelse — det maa man ikke tro — tvertimod som et besvær — lidt trykkende og tyngende: men *det* er bare bra. Naar jeg havde bestemt mig til at holde en homili og ikke en tematisk præken, bekjendtgjorde jeg ogsaa det, hvad dog maaske var mindre fornødent. Jeg vilde gjerne fortsat i Røken; men der var særlige hindringer iveien.

Det er ellers meget bedre at bekjendtgjøre temaet i en lokal avis eller ved opslag, idet man da undgaar at bekjendtgjøre det saa lige, efterat en anden præken er hørt. Avisernes prædikantlister vilde vistnok forlænges noget: men de vilde ogsaa blive af saa meget større interesse for læserne og af saa meget større værdi for bladet. Jeg ved ikke, hvorvidt det bruges i andre lande, at prædikanten bekjendtgjør sit tema. Jeg foreslaar det, efterat jeg har tænkt adskillig over det og prøvet det.

Jeg tænker ikke, mange vil indvende, at temaets bekjendtgjørelse vilde blive en «usund stimulans» for prædikant eller tilhørere. Det er for naturligt — i god forstand naturligt — til at være usundt. Derimod er der en anden indvending, som tilsyneladende kunde gjøres med nogen berettigelse. Det er, at prækenen vilde komme til end mere end nu at fremhæves paa bekostning af sakramenterne og gudstjenesten i dens helhed.

Jeg vil svare, at naar gudstjenesten har til bestanddel et offentligt foredrag, saa faar dette behandles som andre offentlige foredrag.

Man har jo allerede længe averteret *personen*, hvorfor da ikke avertere *sagen*.

Det er dog ved prækenen, kirken faar tag i hjerterne, og det er ogsaa ved prækenen, de siden kan ledes frem til forstaaelse af sakramenterne og til et fuldere kirkeligt liv — derfor lad os trøstig fremhæve prækenen.

I det hele taget tror jeg ikke, man *med rette* kan indvende mod mit forslag, at det i nogen henseende medfører skade for prædikant eller menighed. Men tanken er saa ny og mod skikken, at jeg nok ved, den for det første kun kan vente at blive overveiet, og at det vil tage tid, før den realiseres.

Dog *delvis* kunde kanske mange prester *straks* være villige til at begynde, nemlig i det tilfælde, at presten har et tema, der paa grund af omstændighederne særlig ligger ham — maaske ogsaa menigheden — paa hjerte. Naar du sidder i dit studerekammer og tænker: «Gid menigheden vidste, at jeg vil tale om dette paa søndag», da idetmindste skulde du bryde skikken og bekjendtgjøre temaet.

Lad dig ialfald ikke afholde af falsk beskedenhed. Det er ikke i vor tid nogen forfængelighed at bekjendtgjøre, hvad man vil holde et offentligt foredrag om. Heller kunde man vel sige: Det er pligt.

J. J. Jansen.

SLAVERI OG KRISTENDOM I DEN GAMLE VERDEN.

Efter Dr. Th. Zahn.

Forts. fra forrige hefte.

De kristne havde god anledning til at beskjæftige sig med slaverispørgsmaalet; en stor del af menighedens lemmer var jo slaver. Hedningerne kunde spotte over, at kristendommen vandt sine tilhængere næsten alene blandt slaver, haandverkere, gamle kvinder og børn. Heri er ligesaa megen sandhed som ondskabsfuld overdrivelse. Evangeliet mødte i de store steder hint masseslaveri, og om det var vanskeligere at faa anledning til at præke for slaverne end for den fri befolkning, saa maa vi ei tænke os, at slaverne leved som i et fængsel; de tog ogsaa livlig del i de almindelige gjøremaal. Blev først en slaveeier vundet for kristendommen og hans hus samlingssted for de troende, saa blev slaverne de talrigste tilhørere; og evangeliet maatte jo finde størst indgang hos dem; ti det lover jo de arbeidende og trætte hvile for sjælen, alle troende det samme sønnekaar. Her prækes de samme sandheder for slaven som for herren. Det store antal af slaver i den første kristne menighed er det bedste bevis for, at kirken kraftig søgte at vinde slaverne for sin tro. Kirken stilled slaven paa samme trin som herren. Var de aandelige goder ligesaavel bestemte for slaven som for herren, var slaven ikke mindre end denne dygtig til aandeligt arbeide, saa var hermed den hedenske betragtning af slaven som et lavere væsen praktisk overvundet. Alle troende er brødre; det er en revolution i livet, ikke i tanken. Heri kommer tilsyne forskjellen mellem evangeliets præken og de hedenske filosofers udtalelser, der ligner den. Hvor høie stillinger end disse filosofers disiple kunde indtage, saa kunde de ikke sikre, at deres grundsætninger fik nogen virkelig indflydelse paa livet. At lovgivningen for slavernes vedkommende blev mildnet i keiserdømmets

første aarhundreder er ikke nogen epoke i slaveriets historie. En fornyelse af samfundet kunde ei finde sted, saalænge man ikke havde trang og mod til at præke sin bedre erkjendelse ogsaa for de lavest stillede. Da Epiktet fik sin frihed, blev han, som før havde faat adgang til en filosofs forelæsninger, selv en lærer i filosofi; han talte kraftig til sine tilhøreres samvittighed: Man skulde betragte og behandle sine slaver som brødre. Men han mangled troen paa, at tanken om en usynlig stat skulde blive virkeliggjort, og at «gudernes uskrevne love» skulde fortrænge det romerske riges, «de dødes elendige love». Han mangled *haabet om Guds riges seier*. Han mangled *menigheden*, det ordnede samfund af ligesindede, som bærer den enkelte og stiller det huslige liv under sit bud og tugt.

Slaven Onesimus havde rømt fra sin kristne herre Filemon. Hvad grunden var, ved vi ikke. Han kom til Rom, maaske fordi han troed, at han her kunde være sikker. Her traf Paulus ham, og det lykkedes apostelen at gjøre ham til en kristen, der da erkjendte det at være sin pligt at gjøre sin uret god igjen og at vende tilbage til sin herre. Apostelen giver ham med et brev til hans herre. Han skjuler ikke, at han kunde have ønsket at beholde Onesimus hos sig; men han respekterer herrens besiddelsesret og vil ikke handle mod hans vilje. Han beder Filemon at modtage sin slave som en kristen broder, ja som Paulus selv; slavens retslige forhold til sin herre er ikke løst, men forklaret ved de kristnes indbyrdes forhold. Kjærligheden i dette forbyder herren at bruge lovens strenge straf. Man kan maaske antage, at Paulus i skrivelsens sidste del har anbefalet Filemon at give Onesimus fri eller at sende ham tilbage til apostelen; men Paulus beder ikke derom, end mindre kræver han det som en kristenpligt. Kirken har ikke straffet det, at en kristen var en kristens slave.

Naar apostlerne minder de kristne herrer om, at ogsaa de har en herre i himlen, som engang skal dømme, og kræver, at de skal være billige mod sine slaver og ei tvinge dem til lydighed med trusler, saa skal ei heller slaverne glemme, at de tjener en himmelsk herre. De skal ikke mene, at deres stilling befrier dem fra sedeligt ansvar. De formanes sterkt til troskab og lydighed, til at opfylde sine pligter villig og med velvilje mod sine herrer, til at lide uret med taalmodighed og ikke mindst til ydmyg respekt mod sine herrer. Vi ser heraf, at tanken om lighed for

Gud og om broderskabet kunde stige de kristne slaver til hovedet, og at de kunde vise en usømmelig fortrolighed mod sine kristne herrer. Var herren en hedning, saa kunde følelsen af deres sedelige og religiøse overlegenhed forlede dem til trods. Følgelig kunde kristendommen blive mistænkt som en revolutionær lære, der vilde omstyrte samfund og stat, og det saa meget mere, som de kristne udgjorde et organiseret samfund, der omspændte hele riget. Derfor kræves der, at de hedenske herrers kristelige slaver skulde særlig vise troskab baade for kirkens sikkerheds skyld og for sandhedens skyld. Kristendommen lærer altsaa ikke, at en kristen ikke kan eller maa være slave. Tænker man paa de kristne slavers fortrykte og farlige stilling, er det let at forstaa, at de kunde mene, at det var en kristen pligt, at de blev løskjøbte. Det samme viste sig i reformationens tid, da Luther straffed bøndernes krav paa ophævelse af livegenskabet og andet som en misforstaaelse af den evangeliske frihed. Den gamle kirke erkjendte ikke slavernes ret til at fordre emancipation, som om kristendom og slaveri var ganske uforligelige. Slaven skulde tjene Gud i den stilling, hvori han var ialfald med Guds vilje, og nøie sig med den sedelige frihed.

Men hermed er endnu ikke sagt, hvorledes kristendommen stilled sig til slaveriinstitutionen. Var slaveriet kanske en ligesaa berettiget form for samfundslivet som staten? Ingenlunde. Familie og egteskab er grundet i skabelsen; her er knyttet et helligt baand, som alene Gud har ret til at løse ved døden. Stat og øvrighed er vel produkter af en historisk udvikling, der allerede har synden til forudsætning, men de er dog Guds indstiftelser, som de kristne betragter som en velgjerning, som de ærer ved lydighed og støtter med bøn. Slaveriet er derimod en vidt udbredt institution, en social tilstand, som kristendommen forefandt. Det er en ulige fordeling af de jordiske livsgoder, som kirken ikke er istand til at afskaffe. Men som rigdommen fremdeles er uretfærdig mammon, om end kristne bruger den ret, og fattigdommen er et onde, om end den fattige kan være rig og salig i sin tro, saaledes kan man heller ikke paastaa, at slaveriet er berettiget. Hverken apostlerne eller kirkens lærere har bevist denne institutions hensigtsmæssighed eller nødvendighed; endnu mindre har de kaldt den Guds hellige indstiftelse. Slaveriet har sin forpligtelse, forsaavidt staten anerkjender og beskytter herrens besiddelsesret; og

det er respekt for staten og dens ret, der gjorde den gamle kirke konservativ i slaverispørgsmaalet. Det nye testamente giver ingen oplysning om slaveriets oprindelse; den daglige erfaring viste tydelig nok, hvorledes slaveriet blev opretholdt ved voldsomme og usedelige midler. Men den, som vilde, kunde i bibelen se, at det var en syndens straf, altsaa et onde. Det er et aag (1 Tim. 6, 1), som faar bæres. Den kristne slave maa ikke mene, at han maa fries fra aaget for at kunne leve som en kristen. Men dersom han kan blive fri, saa skal han heller ikke mene, at det er hans pligt at forblive slave, men frimodig tage mod friheden. Den utaalmodige skal betænke, at han i enhver stand har den rette frihed, den tvilende, at den kristne ogsaa som borgerlig fri kan og skal være Kristi tjener. Heri ligger endnu ikke noget krav paa slaveriets afskaffelse. Der er alene udtalt, at menneskets drift til at forbedre sin ydre stilling er berettiget, men de sedelige og evige livsgaver er ikke afhængige deraf. Men hvor kjærligheds-budet raader, der vil de bedre stillede søge saa meget de kan at række de undertrykte haanden for at lette aaget og i fornødent fald befri dem derfra. Det gjorde den gamle kirke.

Hvor meget kristendommen bidrog til slaveriets afskaffelse, kan ei besvares, fordi det ikke blev afskaffet, men døde ud af sig selv, hvor det ikke gik over i mildere former. Statens lovgivning bidrog meget lidet, men kirken havde i de 3 første aarhundreder ei heller nogen indflydelse paa lovgivningen eller arbeided sammen med den i taus forstaaelse. Kun indenfor det kirkelige samfund kunde kristendommen høste frugter af sin sandhed.

Det gjaldt som menighedernes skyldige kjærlighedsgjerning at løskjøbe slaver, hvis stilling var utaalelig, og krigsfanger. En hedensk herre kunde ogsaa skjænke sin slave friheden; for den kristne var det en from gjerning, som fandt sted under menighedens gudstjeneste. Naar Konstantin den store erklærte slave-emancipation for biskop og menighed for retsgyldig, saa stadfæstede han dermed alene en kirkelig praksis. Kirkens kamp mod teater og folkeforlystelser og næringsveie, som kræved slavens liv og ære, ligesom mod aager og barneudsættelser, slaveriets rige kilder, kan vel ikke paavise glimrende frugter, men martyrernes kirke skal ikke fratages den ros, at de med uendelig større energi end statens lovgivning og den hedenske humanitet søgte at stanse slaveriets kilder.

Indenfor kirken kan man bedre se frugten af arbeidet paa at løfte slavestanden. De hedenske anskuelser var overvundne, kristelig sed og kirkelig orden var anerkjendt. og slaven fik en menneskeværdig stilling. Slaven var efter den hedenske betragtning en vare, en ting; den kristelige literatur i de 4 første aarhundreder viser os ikke noget eksempel paa, at en kristen solgte sin slave. Havde saadant fundet sted, kunde ikke gamle kirkeordninger have tiet derom. Naar Augustin fandt det meget betænkeligt, at en herre skjænked sin slave til en anden, saa udtalte han dermed en betragtning, som kirken i de 3 første aarhundreder ikke havde anledning til at udtale. Hvorledes behandlingen af kristelige slaver i kristelige huse var, kan ikke siges med nogle almengyldige ord. Hvad enkelte prædikanter og forfattere kræver. gaar for en del ikke videre, end hvad ogsaa humane hedninger kunde give sine slaver. Større betydning har kirkeordningernes bestemmelser. I disse optages alene, hvad der betragtedes som nødvendigt og gjennemførligt. De «12 apostlers lære», forfattet aar 110, siger: «Du skal ikke i vrede give dine tjenere eller tjenestepiger, som haaber paa den samme Gud, dine befalinger, forat de ikke skal holde op med at frygte den Gud, som er over eder begge; ti Gud kommer ikke for at kalde menneskene efter persons anseelse, men (han kommer med sit kald) til dem, som aanden har beredt dertil». Kirken har heller ikke overladt slavernes behandling til herrernes vilkaarlighed eller til statens skrøbelige beskyttelse, men brugt kirketugten ligesaavel paa de haardhjertede herrer som paa de aabenbare syndere. Som kristelig behandling af slaverne blev fremforalt det betragtet, at de paa søndagene og festdagene fritoges for arbeide, forat de kunde besøge gudstjenesten. Og slaverne var ei alene tilhørere; intet kirkeligt embede var stængt for dem. En kristen slave kunde paa samme tid være menighedens forstander. Herren havde vel da givet ham den nødvendige frihed til at røgte sin embedsgjerning. Selv i slutningen af det 4de aarhundrede finder man slaver i kirkelige embeder. Det er først siden, da man kom i konflikt med herrens besiddelsesret, at der udkom den kirkelige bestemmelse, at slaven alene med sin herres tilladelse eller, efterat han var frigivet, kunde overtage et kirkeligt embede. Ligesaa betragted kirken slavernes egteskab som ligesaa uopløseligt og ukrænkeligt som en senators egteskab; og i denne som i andre henseender stod slaver og fri under den samme ret og tugt i

menigheden. De ældre kirkelærere holdt det ikke for nødvendigt, naar de formaner til at holde egteskabet helligt, at tage særligt hensyn til, at den borgerlige lov opfatted slavernes egteskab anderledes end de fries. Men da det blev nødvendigt, blev slavens egteskab kaldt et lovligt egteskab som de andre kristnes. En herre maatte leve med en slavinde i lovligt egteskab, og de herrer, som ikke vilde hjælpe sine slaver til et kirkeligt legitimt egteskab, blev ekskommunicerede.

Det var da ei nogen talemaade, men en dybt indgribende sandhed, naar de største prædikanter i den græske kirke atter og atter udtalte: Kirken kjender ingen forskjel mellem slaver og herrer, eller naar Lactans siger, at de kristne betragter og behandler sine slaver og fattige som brødre i aanden og medtjenere i troen. Det var den kirkelige regel, som havde en ganske anden indflydelse paa kirkens medlemmer end statens love. Vistnok var ikke alle kristelige herrer kjærlige og ikke alle kristelige slaver gode. Det hændte under en forfølgelse, at en herre tvang sin slave til at ofre paa et hedensk alter for selv at blive forskaanet derfor. Men biskopen tilkjendte dem begge kirkestraf, herren 3 aars og slaven 1 aars bodstid; hermed var slavens sedelige ansvarlighed hævdet, og herrens magtmisbrug fordømt. I det hele ser vi, at den kristelige kjærlighed træder frem ved de forskjellige leiligheder forbarmende og forbedende, taalende og opdragende.

Det blev dobbelt nødvendigt, da kristendommen blev den herskende religion i riget, og den fornemme verden massevis antog kristennavnet, og det skjæreste hedenskab drog ind i kirken. Da blev de onder, som før havde været undtagelser, igjen regel; herrernes misbrug af sin magt blev almindelig; et hedensk tænke- og talesæt blev igjen herskende i kirken. Man undskyldte sig med sedvanen. Hvad statens love ikke straffed, holdt man for ret, skjønt de var i det væsentlige uforandrede. Man gav den tiltagende luksus i slavehold det hykkelse skin, at det var af menneskekjærlighed, at man holdt saa mange slaver, da de ellers vilde være omkomne i fattigdom. Men selv i disse sørgelige tider mangled der ikke modige sandhedsvidner. Man nøied sig ikke med ligeoverfor de skrigende misbrug at appellere til den kristelige samvittighed; Chrysostomus præker, at slaveriet er havesygens og det uædle sindelags skabning og en syndestraf. Man saa, hvilken stor fordærvelse slaveriet bragte over det hele samfund. Det er ulykken

siger han, at vi ikke har nogen tanke for vore tjenere, men begrunder foragten for dem med det ord: «Det er jo bare en slave», mens vi ellers daglig hører, at i Kristus er der ikke slave eller fri.

Men hvorfor gjorde man da ikke noget for at afskaffe en institution, som havde vist sig at være saa fordærvelig, og at indføre en ny samfundsorden, hvorved delingen af det høiere og lavere arbeide, og fordelingen efter selvbestemmelsens ret kunde gaa for sig med større billighed og til større nytte for samfundet? Havde da ikke kirken siden Konstantin magt til at føre sine idealer ind i livet ved lovgivningen? Kirken havde jo med stort held brugt keiserens magt til at skaffe sin troesbekjendelse eneherredømmet. Freden mellem stat og kirke var raadden. De ældste kristne betragted med pietet den hedenske øvrighed: efter Konstantin følte de ædlere sjæle og sterkere karakterer en bitter harme. De, som lod sig beruse af hofgunsten, talte, som om det tusenaarige rige var kommet: andre saa i keiseren en forløber for Antikristus. Det var ei alene kirkens skyld, at slaveriet ikke blev afskaffet. Det var bekvemmere for keiseren at gjøre en bekjendelsesform til statslov end at forme hoffets og samfundets liv efter kristendommens sedelige krav og derefter omdanne lovgivningen. Kirkens fordringer blev kun lidet paaagtede. Netop efterat keiserne var blevne kristne, følte kirkens mænd smertelig modsætningen mellem de «udenfor gjældende love», statens love, og den i kirken gjældende Guds lov. Nu først fik de ældre optegnelser af de kirkelige ordninger og leveregler sin rette betydning: nu blev de samlede til en almengyldig haandbog i kirkeret. Man kunde tro, at kirken i det mindste havde forsøgt at løse slavespørgsmaalet paa sit eget livsomraade. Tvende muligheder kunde frembyde sig. Man kunde have skjærpet pligten til legemligt arbeide saa langt, at ingen kristen mere behøved nogen slave. Men hermed maatte ogsaa kirken have forbudt enhver større forskjel i eiendom og enhver gjennemgribende adskillelse i stand. Hele kirken maatte have forvandlet sig til en munkeorden: ti her var ikke nogen personlig eiendom eller forret til at æde sit brød og leve for sit studium uden sine hænders arbeide. I virkeligheden var det gamle munkedømme et forsøg paa at sætte et efter kristelige tanker ordnet samfund istedenfor det gamle samfund med sine modsætninger mellem rigdom og fattigdom, arbeide

og nydelse, frihed og slaveri. Men hvad der holdt de kristne tilbage i verden, var ei en ukristelig kjærlighed til verden, men væsentlig en mere eller mindre uklar, men sterk følelse af en anden opgave, som kristendommen havde. Den oprindelige kristelige tanke er, at de enkeltes forskjellige begavelser svarer til kirkens forskjellige opgaver i og paa verden; følgelig kræves en til den forskjellige begavelse tilsvarende ordning af høiere og lavere kaldsgjerninger i kirken. Der var ogsaa en anden mulighed. Man kunde istedenfor slavearbeidet sætte fri menneskers arbeide for løn; man kunde ogsaa optage det fri arbeide for løn i huset; man kunde have tjenere, som efter frit valg kunde gaa ind i tjenesten og igjen gaa ud af den. Men dette havde været en ny national-økonomisk teori, som var og blev fremmed for den hele oldtid[1]). Man skal ikke undre sig over, at kirken ikke har opfundet den; og om kristne blev ved at bruge slavers arbeide, saa har man ikke ret til at bebreide kirken, at den blev sine første bestræbelser utro. Denne bebreidelse rammer kirken først fra den tid, da den optog de hedenske anskuelser om slaveri, slaveegteskab, slavens æreløshed i sit eget sprog og lovgivning; det gjorde den latinske kirke fra det 5te aarhundrede. Men det var ligesaalidt dengang som nu kirkens opgave at opfinde og forkynde nye økonomiske lærdomme. Den havde nok med at indskjærpe arbeidets pligt og ære i en verden, som var paa veien til forraadnelse, at bevare troen paa menneskets og gudsbarnets værdighed, der er uafhængig af enhver ydre livsstilling, at præke kjærligheden, som vil mildne det haarde i de sociale modsætninger, og at give alt dette praktisk gyldighed indenfor sit samfundsliv. Det lykkedes bedst, da kirken var forfulgt og foragtet; men ogsaa i den tid, da kirken havde faat ydre magt, men tabt saa meget af sin indflydelse paa sjælene, kan vi se, at det kristelige livs ideal leved klart og uskadt i manges hjerter og blev præket for det fordærvede kristelige samfund med en fra hjertet strømmende veltalenhed.

[1]) Ogsaa i Israel synes arbeideren for løn (2 Mos. 12, 44; 22, 14; 3 Mos. 22, 10; 25, 6. 40; Matt. 20, 1; Jak. 5, 4) aldrig at have været medlem af huset. Kun saaledes forstaar man begrundelsen af den daglige udbetaling (5 Mos. 24, 14). Derimod er tjenerne altid slaver (Matt. 24, 45; Luk. 16, 13. 17, 7; Act. 10, 7; 1 Petr. 2, 18).

SAGKUNDSKABEN OG FREMSKRIDTET.

Foragtet af de store, men elsket af de smaa,
sig, er det ikke veien, som det nye maa gaa?
forraadt af dem, som vagt burde være, just af dem,
sig er det ikke saadan, at en sandhed staar frem.

Disse linjer af Bjørnson maatte jeg uvilkaarlig mindes, da jeg her i tidsskriftet læste professor i nationaløkonomi Bredo Morgenstiernes andet indlæg om socialismen. Ligesaa liden værdi, professorens indlæg har som bidrag til oplysning om, hvad socialismen vil — i denne retning forplumrer det meget mere, end det oplyser — ligesaa udmerket er det som bidrag til oplysning om, hvorledes gammel forstokket konservatisme stiller sig overfor det nye, som med uimodstaaelig magt bryder sig vei i tiden Det er ikke nok med, at professoren tillægger mig sociale meninger, som jeg aldrig har havt, aldrig har hverken drømt eller tænkt, det er ikke nok med, at han giver en fremstilling af, hvad socialismen vil, som er fuldstændig falsk, som ikke en eneste socialist, der kan tale med nogen autoritet, vil vedkjende sig, som ikke kan dokumenteres ud af noget eneste skrift, som kan ansees for bindende for nutidens socialister, — til og med anvender han en fremgangsmaade, som gaar til den alleryderste grænse af, — ja adskillige vil med megen grund finde: ud over alle grænser for — det *moralsk tilladelige.*

I aprilheftet af «For kirke og kultur» havde jeg skrevet en kort artikel om syndserkjendelsen og samfundslivet. I denne artikel havde jeg som eksempel paa den *synd*, der skal og maa bekjæmpes af kristne, saasandt som kristendommen forpligter sine tilhængere til *retfærdighed* og *sandhed*, anført følgende eksempler: «Her har vi et gods, der indbringer en 50 000 kroner om aaret. De 10 000 kroner udbetales til ca. 20 arbeidere, som frembringer den hele værdi. De 40 000 kroner fortæres af eieren, der lever i Paris og aldrig rører arbeidet med en finger».

«Her lader vi et aktieselskab, hvis ikke arbeidende aktionærer faar 12—19 pct. af deres penge samtidig med, at de værdiskabende arbeidende mennesker lever under vilkaar, der gjør dem til svæklinger i manddommens bedste aar og bringer dem i graven i livets bedste alder».

Overfor disse mine eksempler maa selv Bredo Morgenstierne indrømme, at «der ingen tvil er om, at alt dette er synd», — altsaa om selve sagen er han fuldstændig enig med mig. Ikke desto mindre finder han, at jeg har begaaet noget ganske forfærdeligt ved her at nævne forholdet ved sit rette navn og kalde det synd, hvad vitterlig for Gud og mennesker er synd, hvorfor min hele opfattelse med vold og med magt skal forsøges reduceret in absurdum. Jeg siger udtrykkelig med vold og magt, ti det er kun ved aabenbart at gjøre vold paa hele min tankegang, at professoren er istand til tilsyneladende at naa sin hensigt.

Den af professoren forøvede vold bestaar nu deri, at han paastaar, at de af mig anførte eksempler ikke er rigtige udtryk for min mening, der derimod er denne, at jeg mener, der begaaes synd «overalt», hvor «kapitalisten og driftsherren overhovedet oppebærer nogen del af produktionsudbyttet». For nu nærmere at bevise denne paastand laver professoren nogle helt nye (!) eksempler, om hvilke han er saa dristig at paastaa, at de er det rette og korrekte udtryk for min tankegang!

Det første af disse eksempler viser os en skomagersvend, der svinger sig op til mester og væsentlig ved at betjene kunderne tilligemed sin hustru tjener ca. 2 000 kroner om aaret, mens svendene derimod kun tjener hver 800 kroner.

Det andet viser en ingeniør, der oparbeider en stor fabrik, der endelig gaar over til et aktieselskab, hvorefter ingeniøren selv overveiende trækker sig ud af ledelsen og anvender sine indtægter til humane, filantropiske og velgjørende formaal.

Disse eksempler skal nu være det egentlige udtryk for min betragtning! Til disse mennesker kræver jeg, at prækenen om synd skal holdes. Overfor disse mennesker stiller jeg de fordringer: til skomageren, at han enten skal blive ved at arbeide som svend eller dele udbyttet lige med sine svende; til ingeniøren, at han skal danne en produktionsforening, hvori enhver arbeider faar lige stor fortjeneste, og i hvilke ingeniøren i samme grad, som han

trækker sig ud af fabrikken, faar mindre og mindre indtægt, for endelig at ende paa — fattiggaarden!

Hvis der i nogen norsk skole for børn under 10 aar kan præsteres en besvaret stilopgave over spørgsmaalet: hvad er socialisme? der giver et værre vrængebillede saavel af min tankegang som overhovedet af socialismen, end det, Bredo Morgenstierne her har leveret, da er jeg villig til at skjænke, hvilkensomhelst præmie man selv maatte ønske!

Børn kan endda have mange undskyldninger for, at de ikke forstaar socialismen, professor Morgenstierne har det ikke, medmindre han enten mangler *evnen* eller *viljen* til overhovedet at forstaa, hvad der kommer fra socialistisk side. Allermindst har han undskyldning overfor mig. Ikke blot har jeg her i tidsskriftet skrevet en ret udførlig fremstilling af socialismens hovedgrundsætninger. Senere har jeg skrevet en hel bog om det samme emne, en bog, der ikke blot er anmeldt i dette tidsskrift, men endog i flere norske, selv konservative blade. Men ingensteds, hvor jeg har talt eller skrevet om socialismen, vil man finde mindste spor til en saadan tankegang, som Bredo Morgenstierne forsøger at paadutte mig.

Jeg betragter det aldeles ikke som synd, at en kapitalist faar del i produktionsudbyttet under de forhaandenværende forhold. Jeg ved fuldt vel, at der i al kpaitalanbringelse er en resiko, der er fuldt berettiget til en viss præmie.

Jeg betragter det endnu mindre som synd, at driftsherren faar del i udbyttet. Driftsherren er jo ogsaa en arbeider, og alt arbeide skal have sit vederlag og have det i samme grad, som arbeidet har værdi.

Hverken jeg eller andre socialister forlanger, at haandværkere enten skal vedblive at arbeide som svende eller danne produktionsforeninger, hvori alle deltagere fortjener lige meget, og hvor alle tjener saa lidet, at de i alderdommen, naar de ikke mere kan arbeide, skal gaa paa fattigkassen!

Hvad jeg og andre socialister hævder, er kun det, at naar den kapitalistiske udvikling er kommen dertil, at eieren og driftslederen ikke længere er forenet i samme person, men at driftslederen kun er en bestyrer, altsaa en arbeider, mens eieren er et aktieselskab, saa har den private kapitalisme gjort sig selv overflødig, saa er det punkt i udviklingen kommen, hvor enten staten

eller kommunen kan overtage foretagendet for at sikre, at alle de frembragte værdier kommer de arbeidende mennesker til gode, og hindre, at ikke-arbeidende kapitalister lever som droner. Det vil sige som rotterne i en kornlade: *fortærer uden at frembringe.*

Dette er, hvad jeg og andre socialister mener, men det er unegtelig noget helt andet, end hvad Bredo Morgenstierne fortæller. Nærmere i det enkelte at oprede dette her, vilde selvfølgelig føre altfor vidt. Jeg maa derfor meget bede læserne om nærmere at gjøre sig kjendt med sagen i min bog om «Frikonkurrencen og socialismen»[1]). Hvis nogen skulde tvile paa, at jeg her giver en korrekt fremstilling af socialismen, beder jeg dem sammenholde min fremstilling med den paa norsk forlag udkomne oversættelse af de engelske essays om «Socialismens Problem», særlig med professor Sidney Webbs afhandling om «Socialismens historiske grundlag». Man vil da finde, at i alle principielle hovedspørgsmaal er der den skjønneste overensstemmelse mellem disse skrifter. Man vil da ogsaa se, at jeg er meget langt fra at gjøre mig skyldig i den misforstaaelse at «identificere kristendommen med bestemte statsøkonomiske teorier». Forsaavidt nogen gjør sig skyldig i denne misforstaaelse, da er de vist meget mere at søge i hr. Morgenstiernes nærmere omgivelser, i de kredse, hvor man i kristendommens navn holder paa «det bestaaende», og under alle forhold forsvarer «die göttliche Weltordnung!» For mit vedkommende er jeg fuldt klar over, at kristendommens gjerning ligger paa det religiøse og etiske omraade, og at den kun indirekte griber ind paa det sociale og politiske omraade forsaavidt, som den bedst skulde udvikle og opdrage de personligheder, der under alle forhold kjæmper for retfærdighed paa jorden.

Hvad professoren skriver om resultatet af en deling af nationalformuen, skal jeg ikke modsige, men kun derom bemerke, at det hverken angaar socialismen i almindelighed eller mig i særdeleshed. Ingen socialister tænker paa at *dele,* og socialismen kræver aldeles ikke, at alle skal have lige meget. Hvad der tidligere maatte have været fremme af den slags fantasier, er forlængst et overvundet stadium.

---

[1]) Netop igaar modtog jeg fra den norske prest hr. O. Nordlid en udklippet anmeldelse af denne bog — jeg ved ikke fra hvilken avis —, hvori han bl. a. skriver: «Jeg skulde ønske denne bog læst af hver tænksom menneskeven».

Hertil kan jeg indskrænke mig. Det er selvfølgelig en ærlig sag at være uenig med socialismen. Men ogsaa her gjælder det gamle bud: Du skal ikke bære falsk vidnesbyrd imod din næste. Om den praktiske gjennemførelse af den sociale reformation kan der endnu med rette være delte meninger. Men om, hvad der fra et rent sedeligt synspunkt maa betragtes som synd, derom burde der ikke — ialfald ikke mellem kristne — være uenighed. Kristendommen giver os ikke anvisning til nye samfundsformer, men den forpligter alle sine alvorlige tilhængere til at være tro imod sandhed, retfærdighed og kjærlighed. Hvad der umuliggjør eller hindrer disse magter maa falde. Kun hvad der tjener og er i overensstemmelse med disse magter har ret, livets og historiens ret, til at bestaa og vinde frem til seier.

Fernando Linderberg.

* * *

Redaktionen billiger ikke den tone, hvori ovenstaaende inserat er holdt; den er efter vor mening unødig skarp. Men vi finder os forpligtet til at optage det, da professor Morgenstierne utvilsomt har gjort hr. Linderberg uret: de meninger, professoren tillægger ham, kan ikke med nogen rimelighed udledes af hans ord.

OM UDØDELIGHEDSTROEN I ORIENTENS GAMLE RELIGIONER.

To foredrag ved høstkurset for prester af dr. B. Kristensen.

I.

Det tør siges, at udødelighedstroen, — og dermed mener jeg troen paa livets overlegenhed over døden, forvisningen om, at liv er det ene gyldige, død kun gjennemgang til nyt liv, — denne tro findes i den ene eller anden form, under den ene eller anden iklædning i alle østens religioner. Den viser sig først i overbevisningen om, at menneskets egen død aldrig tænkes fulgt af livets fuldstændige udslukken; dernæst i, at naar de gamle religioner gjennem sine myter og symboler taler om død, hendøen, i naturen — altsaa med billedet hentet fra mennesket —, da sker det dog altid med øiet rettet paa den opstaaen, den tilbagevenden til liv, der fremgaar af døden. Begge dele, baade opfatningen af menneskets død og af død i overført betydning, naturens tænkt som person, tror jeg maa holdes sammen, hvis man vil have en rigtig forestilling om, hvilken magt og udstrakt betydning udødelighedstroen har havt i orienten.

Det viser sig at hænge nær sammen med de forskjellige folkestammers karakter, i hvad retning hovedvegten bliver lagt. Der er folkeslag, hvis liv er sterkt udadvendt, virksomme, daadskraftige folk, med liden sans for spekulation, men saa meget mere for de haandgribelige værdier, folk, hvis religion har et gjennemgaaende praktisk snit, hvis guder er de levendes guder, og hvis samfund med guderne er samfund med dem i det daglige livs stræv og glæder, opgaver og farer. Jeg tænker da især paa semiterne, baade i Mesopotamien og Vest-Asien. Det synes forklarligt, at disse folk finder det ørkesløst og kun lidet nyttigt for sin virksomhed at ofre tanker paa en tilværelse under helt andre vilkaar, end de, de lever i, og som altid gjør krav paa dem. Det er ogsaa forklarligt, at de med legemets uvirksomhed ved døden let ser

muligheden stængt for virksomhed og bevæget liv hinsides. Religionen faar lidet at gjøre med det liv, som mennesket kan leve bortrevet fra jorden; men meget, overmaade meget, faar den at gjøre med det liv, som leves her. Intet større verk foretages uden under paakaldelse af gudernes bistand: de er de mægtige haandhævdere af, hvad der er orden og ret ligeoverfor forstyrrelse og undergang, hvilket netop — hvad jeg senere kommer tilbage til — hænger sammen med, at de er udødelighedens guder *i naturen, livets guder i verden,* de, som fornyer sig selv i sin skabning, lader verdens liv aldrig slukkes trods død. Omvendt hos andre folk, hvor spekulationen har havt større spillerum. særlig inden enkelte klasser af folket: menneskets liv hinsides graven faar rang ved siden af livet her; de guder, der er dødens overvindere ved at lade livet opstaa paany, er dette i ganske séregen grad for menneskets egen person, og det liv, der *ikke* sees, og som *ikke* kjender det daglige livs opgaver og arbeide, udstyres med sit eget indhold ved spekulationens og fantasiens hjælp, medens ogsaa etiske forestillinger kommer tilorde. Det er det senere Indien, men især Ægypten, som dette gjælder, Indien og Ægypten, hvor de vidt udviklede forestillinger om *menneskets* liv efter døden løber *side om side* med og *griber over* i de nær beslegtede om udødelighed i denne verden, overvindelsen af døden, som viser sig i naturens orden.

Jeg vil prøve paa i det følgende i korte drag at skildre enkelte — de mest typiske forekommer det mig — af de former, som udødelighedstroen har antaget i orienten. Gravlivsforestillingerne og troen paa en fortsættelse af dette liv hinsides i fred og lykke nævner jeg først; dernæst myterne om og den religiøse tro paa guderne, der overvinder døden, forat det nye liv i naturen kan bryde frem; endelig de forskjellige forbindelser, som de to forestillingsrækker indgaar med hinanden og hvorunder deres nære sammenhæng træder i dagen.

Det er en fordel for vort kjendskab til disse ting, at vi gjentagende finder meget forskjellige og ofte meget modstridende forestillinger side om side i mindesmerker fra ét og samme folk, flere lag af idéer, der med fromhed er bevaret sammen, uden at de yngre og ofte høierestaaende af dem i nogen maade har ophævet de ældre. Undertiden kan vi derfor i disse lag læse historie, der rækker meget længere tilbage end alle skrevne kilder.

Et minimum af styrke viser livet efter døden og interessen

for menneskets skjæbne hisset efter den velkjendte forestilling om *Scheol,* en forestilling, som Israel ikke har været alene om. Det babyloniske digt om gudinden Istars nedfart til og tilbagevenden fra dødslandet begynder med en skildring af hint land. Hun vender sig, heder det, til «landet, hvorfra man ikke kommer tilbage, til mørkets bolig, til det hus, som den ikke kommer ud fra, der har betraadt det, til veien, som ikke fører tilbage, huset, hvor man er udelukket fra lys, stedet, hvor støv tjener beboerne til mad og smuds til spise; lys ser de ikke, i mørke bor de, klædt er de som fugle i vingeklæder, paa dør og laas breder støv sig ud». Vi kjender igjen det gammeltestamentlige hinsides i jordens dyb, hvorom det læses, at «den, der har dalet derned, ikke stiger op igjen, ikke vender han tilbage til sit hus, og hans sted kjender ham ikke længere»; landet, der ogsaa som det babyloniske er hyllet i tæt og evigt mørke; der hersker taushed og glemsel, og det er fyldt med støv. Den eneste maade at kalde den døde for et øieblik tilbage paa er ved maning. I det babyloniske Izdubar-epos dør Ea-bani; nogen tid efter manes han frem: «da aabned jorden sig, og Eabanis aand steg som et vindpust frem fra jorden». Han udspørges af sin ven om, hvordan hint land dernede er; «jeg kan ikke sige dig det, min ven, ikke sige dig det . . .» begyndte svaret. Vi mindes om dem, som i Israel forstyrred den dødes hvile og sløve tilstand og for et øieblik kaldte aanden til oververdenen.

Lignende hades-forestillinger kjendes ogsaa fra Ægypten, hvor Sokaris er herren over dødslandet, «det skjulte land, som bevarer de skjulte legemer». Naar solguden om natten drager igjennem paa sin vei til østen, taler han til væsenerne dernede, men disses svar høres kun som vinden eller som støi af bier, af grædekvinder, af kobrøl osv. De reiser sig og hilser guden, naar han træder ind til dem, og jamrer og græder, naar han forlader dem igjen.

Skjæbnen i et saadant hinsides er kraftløshed og skyggetilværelse; de guder, som hjælper de levende, har intet med de døde at bestille. Og dog: *liv er der.* Glemselen og sløvheden har man ikke kunnet drive til det alleryderste. I flere maader viser dette sig; man ordned sig med det for øie, at livet selv der skulde blive mere udholdelig. Det var saaledes ikke ligegyldigt, hvor man blev begravet: familielemmer tænktes vistnok fremdeles at kunne holde sig i hverandres nærhed, naar de bare blev begravet i

samme familiegrav. Og en værre skjæbne kunde træffe den døde, nemlig hvis han slet *ikke* blev begravet, eller hvis hans grav blev skjændet; vi ved, at dette gjaldt for frygtelige ulykker hos alle de nævnte folk. Uden tvil maatte da den stakkars aand fare om og spøge. De gjenlevende havde altsaa dog visse pligter ligeoverfor den døde.

Disse pligter er det vi ser bliver flere og flere, saasnart livet i dødslandet bliver tænkt mere menneskeligt, mere som et virkeligt liv og ikke bare en ensformig, trist, farveløs tilværelse. Det vil sige, saasnart den døde, istedenfor at leve af støv og smuds, hvad vi hørte om, tænkes leve af ordentlig mad ligesom vi, og naar et fredeligt og i visse maader komfortabelt gravliv eller liv i et lyst, venligt dødsland i samfund med guder træder istedenfor hin ubestemmelige tilværelse — ubestemmelig, fordi man fandt det ørkesløst at tænke paa den og unyttigt at ofre paa den farver, der vidned om et sandt liv. Saasnart omtanken for det hinsides vokser, bliver meget af dette anderledes. For det første har det ligget meget nær at vise omhu for den kjære afdøde ved at give med ham i graven, hvad sjælen sikkert vilde faa brug for, især mad og drikke til hans underhold. Ti, heder det i Izdubar-eposet, «den, hvis sjæl ikke hviler i jorden, hvis sjæl ingen har, der giver agt paa sig, han spiser, hvad der er henslængt paa veien» — støv og smuds altsaa.

Man giver da den døde mange ting med i graven: indretter ogsaa faste ofre til ham, dødsofre til bestemte tider. I det gamle Indien, Mesopotamien og Ægypten findes disse skikke. Man graver — heder det i den indiske beskrivelse af dette offer — et hul i jorden; de afdøde opfordres til at komme: vand og mad lægges under allehaande ceremonier i hullet i jorden, og tilslut raabes: «Kommer hid, afdøde, og glæder eder! styrter eder graadig hver over sin del!» og en stund efter: «de henfarne *har* glædet sig», eller ogsaa: «gaa nu bort, afdøde, paa eders dybe, skjulte stier; kom saa om en maaned tilbage igjen til vort hus for at modtage offer!» Et lykkeligt liv, ikke noget skyggeliv, tænktes de ogsaa leve hos dødskongen Yama, hvis rige vistnok oprindeligt har ligget under jorden. I Babylon sees det, at husgeraad og sirater gaves med den afdøde; i venstre haand holder han et kobberbæger at drikke af. Ved siden af Scheol-forestillingen findes altsaa her spor af den mere udviklede, den, som vidner om mere

omtanke og virkelig interesse for det hinsides liv, forestillingen om en hinsides fortsat jordtilværelse; de gjenlevende har omhyggelig at tænke paa den og drage omsorg for den. Men forestilling om dom og gjengjældelse møder os ikke endnu.

Det er dog først i Ægypten, at disse idéer om helt og fuldt liv hinsides faar sin rette udvikling. Ogsaa andre steder bevarte man ligene omhyggelig, holdt lemmerne samlet, som det heder, ti gravtilværelsen — hvor taaget den end opfattes — kan dog aldrig tænkes, uden at livet har noget at holde sig til. I Ægypten gjøres der alvor af det: ligene balsameres; altsaa ikke for at bevare legemet til nogen opvaagnen, opstandelse, men simpelthen fordi den afdøde ikke kunde undvære legemet for at leve et virkeligt liv hinsides. Saa sterk har altsaa overbevisningen været om et fuldt liv og ikke bare skyggeliv for den afdøde, at man har gjort sig yderste umag for at bevare livets betingelse, bevare legemet. Hvor legemet, dette livets holdepunkt, mangler, bliver følgen paa dette kulturtrin de vage idéer om trist skyggetilværelse med glemsel og hensygnen.

Men klarest kommer denne opfatning af et fyldigt og helt liv trods døden frem i ægypternes primitive filosofi over, hvad liv egentlig er, og hvori det grunder sig hos den levende og hos den døde. Den forklaring, de har givet, hører hjemme netop i dette lag af forestillinger om fortsat jordtilværelse. Jeg kommer senere til at omtale en ganske forskjellig og høiere opfatning af livets eller sjælens væsen; men den hører til i en helt anden kreds af idéer om det hinsides.

Livet tænktes at være et væsen, et personligt væsen, som boed i legemet. Bedst forklares det kanske saa: det, som i vort legeme virker roligt og jevnt paa at vedligeholde livet: hjertets slag, næringens optagelse og fordøielse, kort alt, som vidner om, at livet er der, det betragtes som udslag af, at en aand virker i os, en livsgeist altsaa, der bor i os; den vedligeholder livet, eller den ligefrem repræsenterer livet i os. Denne min livsgeist er paa en vis mit andet jeg, men vel at merke i en ganske særegen retning; ti den har intet andet at gjøre end at vedligeholde mine livsfunktioner. Den viser sig altsaa i mit livs varighed, i dets opholdelse. Paa ægyptisk kaldes denne min livsgeist *ka*. Den tænkes oftest som et personligt væsen for sig, af udseende ganske lig min ydre person, af væsen ét med mit liv. Derfor ikke egentlig

«dobbeltgjænger», fordi «dobbeltgjænger» ikke har noget særlig med livet og dets varighed at gjøre; *ka'en* derimod er netop det væsen, som er livet i mig. Naar et billede af et menneske blev tegnet, eller en statue hugget, gjordes billedet eller statuen undertiden in duplo; da var det, fordi livsgeisten, *ka'en*, som er i hele mit legeme og er livet der, blev fremstillet for sig selv. I det øieblik et menneske fødes, fødes tillige hans *ka*; ti fra samme stund begynder jo livet, *ka'en*, at røre sig i ham: eftersom mennesket vokser, vokser *ka'en* med ham, den er barnets livsgeist, og har selv barneskikkelse i barnet, den er den voksnes livsgeist i den voksne. Skal det fremstilles billedlig, at en konge er sikker mod farer, eller at et langt liv venter ham, sker det gjerne ved at lade hans *ka* beskyttende strække armene om ham; dermed er han i livets varetægt, eller under sit eget livs — sin egen livsvarigheds — beskyttelse og kan følgelig ikke gaa tilgrunde. Ordet *ka* er egentlig samme ord som det, der betyder «næringsmidler», naturligvis fordi næringsmidlerne og livsopholdet, livet selv, er saa nær forbundet som mulig.

Det *levende* menneskes liv repræsenteres altsaa af hans livsgeist, som aldrig forlader ham. Men naar mennesket dør? Ja, livet fortsættes hinsides, i graven eller i nærheden af legemet; med andre ord: *ka'en* dør ikke, den er livet før saavelsom efter døden. Rigtignok forlader ved døden livsgeisten eller *kaen* legemet, men holder sig dog i nærheden af det: den faar i de større grave sit eget lille rum, bygget indenfor det gravværelse, som var tilgjængeligt for de gjenlevende. Som surrogat for det virkelige legeme nede under jorden var da i *ka'ens* rum opstillet en træstatue af den døde, hvori *ka'en* kunde huse.

Den afdøde lever efter disse forestillinger sit liv efter døden i sin *ka*; *ka'en* er livsopholdet og dør ikke. Naar da levnetsmidler af alle slags bragtes den døde, var det følgelig til *ka'en* de bragtes. Derfor blev der i væggen ind til denne livsgeistens rum anbragt en liden aabning, nævestor omtrent, forat duften af offersagerne kunde trænge ind til ham, til menneskets overlevende liv altsaa. Tusen okselaar, tusen brød, tusen krukker øl osv. «til N. N.'s *ka*» læser vi saa uendelig ofte paa gravstederne; ja, rige familier ansatte for den henfarne en prest, der havde til opgave at sørge for livsgeistens, *ka'ens*, vedvarende ophold.

Døden er efter dette ikke udslukning af liv; den er kun

adskillelse af «liv» og legeme — selv om adskillelsen ikke er fuldstændig, da jo *ka'en* altid holder sig i nærheden af legemet og ikke kan undvære dette. Men trods alt primitivt ved tanken — der ligger virkelig i denne ældgamle filosofi over, hvad liv er og indeholder, udsagt, at det, vi kjender og føler i os som liv, kraften eller energien, altsaa vor *ka*, det maa leve, selv om døden overfalder legemet: livet er udødeligt, fordi det er *liv*.

Allerede monumenter fra de første dynastier i Ægypten fortæller om dette fuldstændige og venlige liv i graven med ofre fra de gjenlevende. Ved en simpel udvidelse af forestillingen bliver imidlertid denne grav oftest til et helt døds*land*, hvor den afdøde bevæger sig frit omkring; han nævnes da i almindelighed alene ved sit navn, uden omtale af *ka'en*. I de ældste ægyptiske tekster, vi kjender, læses om, at han lever som en vel udstyret og ærværdig henfaren, hver dag og evig hos den store Gud; han gaar paa det vide og herlige vestens veie og har alle slags livsfornødenheder hos sig; han fører et skjønt og godt liv og gjør det rigtige og gode for guden. Ja, han kan endog, om han vil, gaa frem fra graven og ud i dagens lys — alt i de ældste pyramider hører vi om det. Ved hjælp af trylletekster er han istand til at sørge for sig selv i ét og alt — det gjælder derfor at kjende disse tekster, og han fik dem ogsaa ofte med sig i kisten. Efterskriften til et af dødsbogens stykker lyder saa: «Den, som kjender denne tekst paa jorden eller lader den indskrive paa sin ligkiste, han gaar ud om dagen i alle skikkelser, han ønsker, og gaar ind igjen i sit hus (d. v. s. graven), ikke stænges han ude. Der gives ham brød, øl og en masse kjød paa Osiris' alter; han gaar frem til Aalu-marken, og der gives ham durra-korn, og se, da er han frisk ligesom han var paa jorden; han gjør alt, han synes om — ganske som guderne der — i sandhed». Andre tekster sikrer ham lemmernes brug, raadighed over alle fornødenheder, magt over alle fiender: «Jeg har til min raadighed mit hjerte, min mund, mine ben, mine arme, alle mine lemmer; jeg har til raadighed luften, vandet, oversvømmelsen, floden, flodbredderne; jeg har magt over de mænd, som handler mod mig, de kvinder, som handler mod mig, de, som befalte at handle mod mig paa jorden, den løgn, som blev sagt mod mig». Og i efterskriften heder det blandt andet: den, som kjender dette skrift, «han vil ikke gaa tilgrunde til evig tid». Undertiden faar indtrædelsen af dette nye liv efter døden udseende

af en virkelig opvaagnen, opstandelse paa gudens ord; herren over dødslandet, Duaut, staar og støtter sig til en stav foran en række mumier, og han taler: «I, som ligger paa eders baarer, eders legemer reise sig op, eders skelet og lemmer og muskler være samlet og fæstet for eder! Den friske luft gaa i eders næse: aflæg eders mumiebind og tøi; sollys komme i eders øine, saa I kan se lyset med dem; staa op fra eders hvile og tag markerne i eders besiddelse!»

Dette nye liv, som den døde vaagner op til, er da en fortsættelse af jordlivet, men ofte tænkt under bedre vilkaar. Særlig i beskrivelsen af de herlige marker, Aalu, som han vandrer til, skjønner vi *glæden*, hvormed man imødeser livet hinsides: kornet vokser der syv alen høit, og aksene er to alen lange. Et saadant sted, mere frugtbart og overflødigt end noget i verden, var for den ældste tids mennesker idealet af alt, der kunde tænkes som hjem hinsides. At pløie saadanne marker og høste saadant korn var det skjønneste liv; hvad der hvert aar havde udgjort hans haab, hvad han mest havde krævet af sine guder, nemlig at høsten maatte blive overflødig, saa han kunde glæde sig ved livet, det var i hint land en sikker ting. I Aalu leved den gode, milde gud, Osiris, som var gaat hinsides med al sin rigdom og overflod.

Endnu høiere udvikler disse idéer sig om livet hinsides sammen med guden — jeg kommer til at omtale det senere. Hvad vi hidtil har fundet, er en række forestillinger om et efter døden fortsat liv, enten sat hen som den vageste og ubestemmeligste tilværelse, fordi man mangled interesse for alt, som faldt udenfor det virkelige livs mangehaande opgaver, det virkelige livs samfund med guderne under opgavernes løsning; eller ogsaa: man følte den fulde virkelighed af det hinsides paatvinge sig levende: man fæsted sig ved det, som laa længere fremme, end livet her, og man fandt stor sammenhæng mellem denne og den fremtidige tilværelse, en sammenhæng, som kræved opofrelse og arbeide, paalagde visse pligter, alt paa denne side graven. Ja, man har i det tilkommende, ser vi, ventet opfyldelsen af de længsler om ubegrænset velfærd og lykke, som ikke var til at opnaa i dette liv; idealerne er lagt over til den kommende tilværelse. Forestillingerne har været forskjellige selv inden ét og samme folks historie: kun i én ting er de lige, nemlig i den tanke, som i Ægypten har faat et helt

haandgribeligt udtryk i forestillingen om *ka:* livet er ikke døden underlagt, livet existerer for sig selv gjennem døden.

Men nu maa det nævnes, at denne tro har paatrængt sig ogsaa fra andre omraader end menneskelivet. Ogsaa i *naturens* liv, saaledes som det leves der fra dag til dag, fra aar til aar, har man faat bekræftet denne rent instinktive fornemmelse af livets uforgjængelighed. I maaden, hvorpaa de kræfter virker, som bevæger naturen — al naturens gang var ledet af guddommelige væsener — i dens veksling, med stadig tilbagevenden til, hvad der var dens oprindelige tilstand, har man seet liv følge paa død. Det er fra iagttagelse af naturens liv, at udødelighedstanken har traadt hine mennesker imøde med de friskeste farver, det fyldigste indhold. Livets uendelige udødelighed er her seet i haandgribelige træk i det endelige, i den daglige, den aarlige veksling, og med stor magt viser tanken sig fattet ogsaa af de folk, hvis energi væsentlig er rettet udad, og som ingen tid fandt at kunne ofre paa spekulation over det, som ikke er.

Jeg gaar over til at illustrere dette ved enkelte eksempler; det vil senere vise sig, at ogsaa menneskets liv efter døden blev knyttet til denne udødelighed i naturen.

Myterne, som hører hid, er for en del meget vel kjendte. De falder i to grupper, hører enten til frugtbarhedsmyterne eller til lysmyterne. Blandt de første kjendes fra Vestasien myten om Adonis eller med hans rette navn: Tammuz. Den skjønne og gode gud, Adon Adonim, dør ved sommerens, den hede og ufrugtbare aarstids begyndelse; der feires en stor sørgefest, hvorunder han begrædes netop paa steder, hvor ødelæggelsen er iøinefaldende; i templet staar kisten, hvori ligger gudens billede med et gabende saar, og nede ved siden af kisten er billedet af vildsvinet, som har dræbt guden med sin lynende tand; «Adonis-haver» med hurtig visnende blomster sættes ud i solen som symbol paa den tidlig døde gud og altings forgjængelighed. Han var elsket af Astarit, den yppige gudinde for overflod og kjærlighed, men døde for vildsvinet, den brændende sommersol. Om høsten, naar floderne begyndte at svulme, og deres vand farvedes rødt af leren, holdtes en ny fest for den dræbte eller lemlæstede gud; men festen slutter der med, at sorgen giver plads for den mest løsslupne glæde: guden er vakt tillive igjen, velsignelsen er vendt tilbage med den milde og frugtbare aarstid. Ti der hersker ingen tvil om, at myten, i den form,

hvori vi kjender den, er myte om frugtbarhedens tilbagesynken og død for sommerens sol, fulgt af deres gjenopstaaen, af, at guden vækkes tillive med den milde aarstid, som paany driver grøden frem fra jorden.

Tydeligere udtalt finder vi samme tanke i den form, som myten — eller rettere en med denne nær sammenhængende myte — har faat i Babylon. Istar, som i første række er modergudinde og dermed ophavet til og den høie beskytterinde af vekst og trivsel og liv i al naturen, hun tager den fortvilede beslutning at stige ned i de dødes land, det mørke og øde babyloniske Scheol (vistnok i sammenhæng med sin elsker, Tammuz' død). Hun melder sig foran dødsrigets første port og tiltvinger sig adgang: hun føres gjennem syv porte, og for hver port hun gaar igjennem, berøves hun et af sine klædningsstykker. Kommen gjennem den syvende er hun helt afklædt, og dødslandet lukker sig om hende. Nu slaas hun med sygdom paa øine, hofter, fødder, hjerte — paa hele legemet. Men da, fortælles det, da er det ogsaa ude med liv og kjærlighed paa jorden. Det heder: «Siden Istar (frugtbarhedsgudinden) steg ned i hint land og ikke er kommet op igjen, lægger tyren sig ikke mere over koen, over aseninden bøier æslet sig ikke, over piger paa veien bøier herren sig ikke. Herren sovner ind under sin befaling, pigen sovner ind under sit (arbeide?»). De høieste guder lægger raad for at sætte grænse for altings uddøen; de sender sin erendsvend for at kræve Istar tilbage fra Allatu, herskerinden over Hades. Allatu raser, men maa bøie sig. Dybt dernede, hvor døden hersker, findes *livets vand* — Allatu har det i sin varetægt. Vi merker os dette træk: livets vand findes i dødsrigets skjød; fra døden springer det nye liv. Nu befaler Allatu sin tjener: «Gaa og stænk gudinden Istar med livets vand og før hende bort fra mig». Det sker; Istar stænkes med livets vand og vender tilbage, faar ved hver port sine klædningsstykker — efter den syvende port har hun diademet om panden.

I denne kostelige beretning fortælles altsaa om, hvordan Scheol, «landet uden tilbagevei», dog overvindes. Istar, gudinde for livets fornyelse, gjennemgaar virkelig det døde menneskes skjæbne; kun er at merke, at forestillingen om, at liv ikke kan slukkes, for hendes vedkommende faar et langt mere energisk udtryk, end naar der tales om mennesker. Her fortælles med rene ord, at i døden ligger livets kilde; livet, som aldrig kan slukkes, bryder frem netop

af døden, gjentager sig selv og er evigt; netop gjennem sin død er det, naturen viser sit liv. Tammuz kaldes undertiden «underverdenens konge», men da er det ikke som den, der vogter over skyggerne, men som den, der sørger for, at liv og trivsel skal fra sin død vende lige friskt tilbage ved sin egen livsens kraft. At der i Babylon har bestaat en forbindelse mellem underverdenens guddomme og frugtbarhedsguderne synes ogsaa indlysende fra andre kilder: frugtbarhedsguderne kjender død, men deres væsen er netop, at de overvinder denne død.

Forestillingen er udbredt i de gamle religioner. Guden *Chem* i Ægypten er frugtbarhedsgud: han hører til de henfarnes land, ti han fremstilles som mumie, men paa samme tid er hans avlekraft symboliseret — mumieguden er i fremstillingerne tillige ityphal. Det er død og liv i ét billede; ja, han *var* ikke engang livets eller frugtbarhedens gud, om han ikke havde kjendt døden. At hans ene arm fremstilles balsameret og skjult i mumiebaandene, mens den anden er fri og løftet, symboliserer vistnok netop det samme: hans kraft, hans virksomhed ligger øde, men ikke i gold død, ti den bærer i sig evnen, livets evne, til at bryde frem paany. Undertiden staar *Osiris* af indhold meget nær *Chem*; ogsaa Osiris er balsameret og dog ityphal; fra hans mumificerede legeme skyder friske planter op. Den store fest til minde om gudens bortgang slutter med, at et billede af Osiris, udført i deig af markens grøde — forskjellige planter, korn, olje — balsameres og begraves; det er symbolet paa frugtbarhedens midlertidige ophør, dens «død»; men begravelsesdagen, den sidste af festdagene, er tillige en glædens dag, ti den omfatter ogsaa festen for jordens oppløining, d. v. s. for det spirende livs tilbagevenden, Osiris' opstandelse i hans afkom. Aarstiden var ogsaa netop, naar den frugtbare tid skulde begynde; Osiris var i denne funktion det potentielle liv gjemt i døden. Ligheden med Tammuzmyten og dens fester i Byblos, om guden, som dør og begrædes, men dog lever frem igjen og tiljubles, vil man merke sig allerede efter disse faa træk. Og lad mig tilslut nævne frugtbarhedsgudinden og nilgudinden *Nechabit*. Alt i pyramiderne kaldes hun herskerinden over dødslandet og staar i forbindelse med Nilen, førend den begynder at stige, altsaa den øde, tørre tid; men hun kaldes i samme aandedræt netop den frugtbare, den opammende og den, der som jordemoder hjælper livet frem. Hun er

gudinden for den sunkne døde Nil, men med spiren i sig til den nye oversvømmelse.

Saaledes viser dødslandets og dødens guder og gudinder sig netop at være livets guder i særlig forstand, fordi det kun er gjennem døden eller fra døden, at livet viser sig i sin uforgjængelighed; livets vand bevares i dødslandet. Jeg har nævnt eksempler fra frugtbarhedsmyterne; om lysmyterne kan jeg fatte mig i større korthed. De viser det samme resultat angaaende det, som for os er hovedsagen. Til lyset, som i østen om morgenen vokser frem fra mørket, frem fra sin egen død, altsaa til morgenrødens gudinde, vendte de gamle indere sig med bøn om liv og helbredelse for sig selv — til hende den evig unge, eller som hun kaldes: «den levende livsaand». De to dæmringsguder bringer — efter anden forestilling — om morgenen lyset og viser derved, at de ikke ligger under for den fiendtlige magt, som midlertidig har overvældet dem; de bliver derfor livets guder og tænkes at være tilstede ved menneskets fødsel; de læger fra sygdom, fornyer livet, redder fra fare.

Men særlig i den egentlige solmyte findes forestillingen om liv efter dette liv trods død. Helten i det store babyloniske epos er solherosen Isdubar. Hans glimrende løbebane ender med, at han syg og elendig, fuld af pest og bylder, føler døden nærme sig; men, udraaber han, «jeg *vil* ikke dø som Eabani» — hans ven, som er dalet ned i skyggernes land og holdes fangen der: «jeg vil gaa til Set-napis'tims kraft» — Set-napis'tim betyder livets opgang — for at faa nyt liv af ham. Saa begynder han den 12 mil lange, farefulde vandring, som ved de træk, hvori den er skildret, viser sig at være solens vandring i de 12 nattetimer, over «dødens ocean», som der tales om, og hen til østen, hvor det nye liv er. Der modtages han af sin stamfader, «livets opgang», der altid ser lige ung ud, og han føres til «stedet for renselsen», hvor han overskylles med livsens vand: bylderne forsvinder og hans hud bliver ren som sne og hans legeme sundt. Der ser han ogsaa en plante, som har til navn «skjønt olding blev mennesket gjort ung», og som ogsaa kaldes «gudernes hemmelighed og løfte»; han river til sig denne livsens plante, forynges og vender tilbage til jorden i sin ungdoms kraft. Solen har staat op og har paany begyndt sit liv; skrøbelighed og forkrænkelighed, som den maa

gjennemgaa i mørkets land, har ikke nedbrudt den; Izdubar er ikke død saaledes som Ea-bani.

Hid hører dog fremfor alt Ægyptens solmyte. Solguden heder der «den, som gjentager sit liv» eller «den, som gjentager sin fødsel»; vestens land, hvor han ender sin løbebane, kaldes «livets land» efter den samme idé, som fandtes i frugtbarhedsmyten om, at i døden ligger livsspiren, og «som en levende», heder det, forener solguden sig med østens horisont. Fønixfuglen, der fornyer sig selv, er den ægyptiske Bennu, morgenlyset, Bennu, som skaber sig selv, eller — hvad der ogsaa sees — gaar frem fra Osiris' hjerte, med andre ord: fortsætter hans liv (hjertet er livets sted) hinsides døden, naar Osiris tænkes som lysgud, hvad ofte sker. Bennu kaldes solguden «Ra's sjæl», Ra, som opstaar fra sin død. «Kjød» eller «balsameret legeme» kaldes Ra paa sin reise gjennem underverdenen fra vest til øst; men der i østen viser han sig isandhed som livets gud, fordi han har prøvet døden, og staar op ved sig selv, og med billedet hentet fra denne forestilling om, at lys er liv, mørke død, læses tusen gange paa mumiekisterne: «Leve Ra, død over skilpadden, mørkets dæmon!»

Paa mumiekisterne læses denne formel for lysmyten. Dette fører os videre i emnet. Jeg har nævnt, hvad man tænkte om grav og dødsland; dernæst hvor sterkt man følte liv og udødelighed i naturens orden.

Nu mindes vi om, at disse to grupper forestillinger ikke altid har staat fjernt fra hverandre i de gamles bevidsthed. Den afdøde lader paa sin kiste, mumiekisten, male tekster, der handler om det liv, lysguden har; ja, det er en kjendsgjerning, at de skrifter, man i Ægypten gav ham med i graven, handler lige saameget om hine naturmyter med de idéer, jeg har nævnt, som om gravlivet og den fortsatte tilværelse i det skjønne, idéelle hinsides. Den, som dør, har følgelig paa det sterkeste været interesseret i den udødelighed, den seier over døden, som er i naturens liv. De to forestillingsrækker er bragt til at berøre hinanden. De har, skjønnes det, helt fra første færd af været nær beslegtede; døden har været problemet, døden, hvori mennesket ikke har villet se tilintetgjørelse af liv, men kun gjennemgang til videre eller til nyt liv. Formerne for denne udødelighed har imidlertid maattet blive forskjellige, alt eftersom det gjaldt mennesker eller det gjaldt naturen; mennesket vaagned jo ikke op igjen fra døden lige for

vore øine, saaledes som naturen. Men forestillingerne hører sammen: selve den kjendsgjerning, at der tales om naturens død eller dens dødelige sygdom, med efterfølgende tilbagevenden til livet, som den saaledes aldrig giver slip paa, den kjendsgjerning, at billedet er blevet netop dette, formen for iagttagelsen netop denne. det viser os tydelig, med hvilke tanker det er, man har fulgt denne tingenes naturlige gang, tingenes regelmæssige veksling og gjentagelse af sig selv, som den sker for vore øine ved lysets og frugtbarhedens evige tilbagevenden. Man saa i denne proces et vidnesbyrd om hin livets uforgjængelighed, som man enten rent instinktmæssig eller gjennem primitive slutninger var overbevist om gjaldt ogsaa mennesket. Formen maatte blive forskjellig: det synes ogsaa, at man ofte har ladet de to grupper fænomener staa side om side uden at bringe dem i noget forhold til hinanden. Og dog — og det er paa dette, jeg herefter ønsker at fæste opmerksomheden — netop ved at dette forhold bringes istand, ved at menneskets og naturens (eller naturgudernes) udødelighed sees i ét er det, at de høieste forestillinger vokser frem, som i orientens gamle religioner findes om menneskets skjæbne hinsides, forestillinger af sedelig art, nemlig om en retfærdig vandel som betingelse for det lykkelige liv hisset og om en dom efter døden. Det etiske element, som altid er tilstede ogsaa i naturreligionerne — selv om det er i kimeform — bliver netop her fremtrædende; de guder, som i videst udstrækning forestaar den naturens veksling, den naturens orden, som ingen undergang kjender, ingen død uden opstandelse, de bliver tillige den moralske lovs hævdere, og for dem er det den afdøde kommer til at fremstille sig, saasnart idéerne om menneskets udødelighed sættes i forbindelse med naturens udødelighed. Det er dette emne, jeg skulde ønske at omtale lidt nærmere.

———

NOGLE BEMERKNINGER OM FREDS- OG VOLDGIFTSTANKEN.

I modsætning til den sterkeres ret har der begyndt at danne sig en *folkeret* for at forebygge retskrænkelser af det ene folk mod det andet. De, der drømmer om en evig fred, tror, at med en saadan folkeret skal krig blive en umulighed paa jorden.

Krig er et onde; men mange mener i modsætning til disse «fredsvenner» et *nødvendigt* onde. De mener nemlig, at krig kan være et middel til ved magt at afverge uretfærdighed og vold og fremtvinge, hvad retfærdigheden fordrer.

Er vi nu kommet ind i en tidsalder, i hvilken det er tænkeligt, at et saadant middel er overflødigt og vil ophøre at blive benyttet?

Der har været uretfærdige, egoistiske krige, dynastiske interessekrige, volds- og erobringskrige. Men har der ikke ogsaa været ført retfærdige krige? Krige, tilstrækkelig motiverede ved de goder, det gjaldt at forsvare og opretholde, tilstrækkelig retfærdiggjorte ved de resultater, som blev vundne, resultater, der indgaar som bestanddele i den tingenes tilstand, i hvilken vi alle den dag idag finder grundlaget for vor existence i frihed og kultur. Det vil vistnok ingen benegte, ligesaalidt som nogen vil bestride, at en krig kan have sine etisk berettigede bivirkninger, en vækkende, rensende, staalsættende, samlende og foryngende betydning.

Alligevel: alle er enige om, at krig er et onde, en forfærdelig ulykke, og at den, om den historisk og etisk skal kunne retfærdiggjøres som berettiget, maa opfylde den fordring, at den er ført for fredens skyld. Men føres krig for fredens skyld, vil da ikke den tid komme, da al krig er ophørt, og den evige fred herske paa jorden? Og er denne tid ikke nær?

Tanken er skjøn, og de, der tror at kunne virke noget for dens virkeliggjørelse, har i sandhed sat sig et stort og herligt

maal. «Fred paa jorden», — det lyder til os som toner fra vort sande hjem. Og det er bebudet i den hellige bog, at en tid skal komme, da ulven græsser fredelig ved lammets side, da buen skal sønderbrydes og sverdet omgjøres til plougjern.

En saadan ideal tilstand har altsaa ogsaa foresvævet de gamle, en idealtilstand, da himlen er kommet ned paa jorden, menneskene har ændret sindelag og alle ting er blevne som nye.

Er der nu tegn til, at en saadan idealtilstand er ifærd med at virkeliggjøres paa vor jord? Er der en gjennemgaaende række af merker paa en total forvandling af menneskenes stemninger og følelser, vilje og sindelag? Eller har de ret, som mener, at idealerne først naaes i et land, som ligger bag historiens afslutning, at kamp er jordlivets vilkaar, og at krigen er et moment i stor stil i den historiske udviklings kampvilkaar?

Man peger paa tilløbene til dannelsen af en folkeret. Men vi tror ikke, at midlet til at hidføre hin ideale tilstand er folkerettens udvikling. Thi ligesaalidt som den almindelige retsordning kan *skabe* kjærlighed og retfærdighed, men kun kan betrygge os mod de farligste udbrud af vold og uretfærdighed, ligesaalidt vil folkeretten kunne indplante kjærlighedens og retfærdighedens hellige grundsætninger i folkenes hjerter og paa den maade bestemme den internationale politik. Ganske vist virker fastsættelsen af retten og kundskaben herom tilbage paa retsbevidstheden og virker opdragende. Men retsudviklingens tilbagevirkning paa sindelaget er for det første begrænset, betinget af andre omstændigheders gunst; og for det andet modvirkes den af nye krav og interesser, som livet afføder. Derfor ser vi ogsaa, at forbryderiskheden i et samfund under en altid videregaaende retsudvikling ikke saa meget aftager, som den skifter former.

Paa samme maade vil ganske vist ogsaa folkeretten, eftersom den udvikles og anerkjendes, kunne virke paa folkenes bevidsthed, klarnende og dæmpende; den vil itide kunne regulere rettigheders erhvervelse og derved forebygge overilede og letsindige retsbrud og fredsbrud. Men dybt at begrunde en varig, ja evig fred paa jorden, vil folkeretten ikke magte.

En saadan tanke om ved ydre retsgrundsætninger at etablere en fredstilstand tilhører egentlig det rationalistiske 18de aarhundrede, der netop karakteriserede sig ved sine doktriner om fornuftens evne til at skabe samfundsordninger i brud med den

levende histories sammenhæng. Det var imidlertid først med «den hellige alliance», at tanken fik indgang i politiken. Da Europa aandede ud efter Napoleons fald, udtalte Alexander af Rusland, Frantz af Østerrige og Fredrik Vilhelm III af Preussen i alliancens stiftelsesakt dette, at retfærdighed, kjærlighed og fred skal være rettesnoren for fyrsternes beslutninger og handlinger i det forbund af kristelige stater til fredens opretholdelse, som de nu stod i begreb med at slutte.

Vi ved, hvorledes det gik. Det være sig med alliancen og dens mænd, som det vil, — dens bestræbelser førte til intet. Revolutionen fulgte paa reaktionen, krigen paa freden. Livet og historien var sterkere end drømmen og teorien.

* * *

Der er ved siden af den utopisk-sværmeriske, halvt religiøse retning indenfor «fredsvennernes» kreds en anden, mere realistisk retning, der henviser til det enorme opsving, som folkenes samfærdsel paa verdensmarkedet har taget, og som regner paa, at en sikring af freden vil fremtvinges saa at sige af sig selv for de reelle interessers skyld. Men idet troen paa freden saaledes begrundes praktisk, maa man se til, om ikke samme slags praktiske grunde ogsaa kan anføres for krigens mulighed. Thi vistnok vil den store moralske betydning af folkenes udviklede samkvem i handel og industri, i kunst og videnskab, lægge sig for dagen ogsaa deri, at ørkesløse og letsindige voldskrige mere og mere vil blive en umulighed. Men spørgsmaalet er, om samtidig ikke en ny og vældigere arena er aabnet for den kamp, uden hvilken historisk udvikling ikke foregaar. Selve udviklingen af folkenes samkvem skaber fortvarende nye kilder til konflikter, stiller statskunsten nye og indviklede opgaver at løse. Det er baade den høieste æres og den største velfærds interesser, hvorom det dreier sig. Det baand mellem folkene, som den verdensomfattende samfærdsel knytter, er jo dog egentlig virket af kappestrid om enorme fordele og gevinster. Og det maa ikke glemmes, at hvad vi som tilskuere er tilbøielige til at prise som nye og overraskende triumfer paa menneskeslegtens fælles fremgangslinier, det er for folkeslagene ikke mere nyt og overraskende, end at de snart optager det i sine gamle, i fortiden rodfæstede, politiske idealer, som derved kun vinder i storhed og nationalt værd. Og jo større

interesserne er, desto alvorligere bliver konflikterne; og jo almindeligere følt interesserne er, desto bredere dannes den *viljesenergi, hvis sidste udtryk og udslag krig kan blive.* Naar statskunsten ikke længere formaar at løse knuden, og et diplomatisk tilbagetog er umuligt, fordi der i alle lag af befolkningen danner sig en forstaaelse af, at eftergivenhed idag og paa dette punkt trækker den følge efter sig, at en hævdelse af den næste interessesag vil falde saa meget vanskeligere imorgen, da er der for et folks alvorlige og bestemte vilje kun *et* middel tilbage; og vil det sagen og maalet, da maa det ogsaa ville midlet.

Folkenes øgede samkvem giver stof nok til modsætninger dem imellem og til at øge og skjærpe de modsætninger, der allerede bestaar. Maaske vil den fremtidige historiske udvikling behøve sværere brydninger for at faa svunget mellem disse modsætninger end nogensinde tidligere. Og at disse brydninger nu og da tager krigs form, det er en sandsynlighed, som kan befrygtes.

Denne sandsynlighed og denne frygt er det imidlertid, som *voldgift* og voldgiftstanken netop vil afverge. I voldgiftstanken har «fredsvennerne» fundet den sidste grund for sin tro paa en evig fred. Den fortjener derfor nok at overveies.

At voldgift er tjenlig til i mindelighed at faa afgjort tvist mellem to lande, er uimodsigeligt; thi det har vi seet. Men det er ogsaa uimodsigeligt, at de sager, som paa denne maade er bragt ud af verden, har været mindre, tildels tilfældigt opdukkede tvistemaal af en saadan natur, at de ikke let skulde have ført til krig. De er blevet henskudt til voldgiftsafgjørelse, netop fordi folkene har følt dem som sager af ikke vital natur.

Derimod har istandbringelsen af en *voldgiftsinstitution*, som den moderne politik i lang tid har arbeidet for, altid stødt paa store vanskeligheder. For det første er det den næsten totale mangel paa en udformet og anerkjendt folkeret, hvorunder staternes internationale forhold lider, som gjør voldgiftsdomstolens nytte i større sager tvilsom. Denne mangel gjør, at der altid kun spørges om interessegrunde, der skal afveies efter *øieblikkets opportunitet.* Men naar opportuniteten træder i forgrunden, træder sagens egentlige kjerne i baggrunden; spirerne til nye konflikter bliver der.

Man kan beklage, at retsgrundsatser paa dette omraade neppe nok har begyndt at fæstne sig, og man kan haabe paa

fremtiden. Men man kan dog ikke lukke øinene til for, hvilke videre vanskeligheder der reiser sig, naar der bliver spørgsmaal om at haandhæve en i fremtiden engang tilveiebragt folkeret.

At holde en overenskomst mellem to viljer for ubrydelig, vilde være at prætendere overmenneskelig visdom; thi kun en saadan vilde kunne forudse, at der ikke vilde indtræde omstændigheder, som forandrer viljerne, fordi opretholdelsen af den oprindelige overenskomst bliver meningsløs eller skadelig. En statsoverenskomst, traktaten, kan saa meget mindre paaregnes som ubrydelig, som den ene generations vilje aldrig kan være ubønhørlig forpligtende for hver efterfølgende. Den blotte traktat, den blotte overenskomst, som for aarhundreder siden har fastsat rettigheder mellem to lande, er ikke i og for sig den virkelige grund til, at disse rettigheder bestaar. Men de bestaar kun, fordi den nulevende slegt for sin del anerkjender disse bestemmelser og vil dem med sin egen vilje. Mangler denne vilje, saa mangler hin traktat ogsaa sin kraft.

At bilægge strid mellem to viljer er en sedelig pligt. Men denne pligt har en skranke i den personlige selvstændighed, som maa agtes, og som forbyder indblanding af ukaldet tredjemand. Man kan tage parti, det oprører ikke. Men at optræde som dommer, det taales ikke let. Folkeslagene betragter sine kampe paa lignende maade. Intervention er forhadt, naar den er ukaldet.

Et folkeareopag, hævet over alle nationale interesser og ubestikkelig retfærdigt, bestaar ikke; og tilveiebringelsen af en saadan øverste verdensret vilde visselig være en saare vanskelig sag. Men om den bestod, maatte den ogsaa være udrustet med magtmidler, tilstrækkelig sterke til at skabe respekt og lydighed. En stat, der var sikker paa sin styrke, men mindre sikker paa sin ret, vægrer sig ved at møde for denne domstol, vægrer sig ved at underkaste sig en ugunstig kjendelse. Saa skal den sterke tvinges. Ved hvilke midler? Ved et militærpoliti, sammensat af de øvrige magter? Tænker man den tanke ud, viser den sig næsten absurd. For det første indeholder altsaa selve voldgiftstanken tilsidst tanken om den yderste magtanvendelse; det er krigen. For det andet hviler muligheden af denne magtanvendelse i en for hvert enkelt tilfælde bestaaende samdrægtighed af alle de øvrige stater imod retsbryderen, en samdrægtighed i brud med fortiden, i brud med sympatier og antipatier, i brud med egne

interesser og i glemsel af alle de svævende stridsspørgsmaal, som allerede paa forhaand bestaar mellem dem indbyrdes. At gjøre begyndelsen til med en allevegnefra sammensat politihær at tvinge en stormagt, — vilde det være andet end at give signalet til den store verdenskrig, i hvilken nationerne vilde nytte leiligheden til at foretage et generalopgjør jo før jo heller? Har folkene ikke sine minder og traditioner, et gammelt mellemværende her, et nyt der, sine forhaabninger og sine beregninger af chancerne?

Hvor fortræffelig derfor voldgiftstanken kan være som teori, og hvor brugbar den kan være i mindre tvistemaalssager landene imellem, saa mangler der denne teori den meget væsentlige ting, at den ikke kan angive et betryggende og tilstrækkelig kraftigt middel til at give en falden voldgiftskjendelse virkekraft. Og denne ting maa ikke mangle den, dersom den med held skal kunne anvendes paa de store stridsspørgsmaal af historisk art, paa dem, hvori folkenes nationale gemyts- og viljesliv rører sig, paa spørgsmaal om selvstændighed, frihed, integritet.

Og dog tør det hænde, at der er en endnu værre mangel ved teorien: *en mangel paa oprigtigheden af de motiver, som har ført til at opstille den.*

Kravet paa voldgift er ikke saa meget fremgaaet af ønsket om retfærdighedens seir paa jorden som af ønsket om fred, det vil sige af ønsket om at gjennemføre sin vilje med de letteste midler og mindste opofrelser, eller omvendt: af ønsket om at slippe undaf for den billigste pris og paa den letteste maade. Og er det saa, da er der grund til at frygte for, at voldgiftsteorien, om den engang blev ført ud i praxis, egentlig vilde vise sig som en politisk *stormagtstanke.* For det første vilde stormagterne, deres ønsker og interesser være de afgjørende ligeoverfor de svagere folks fordringer, naar det gjaldt at organisere voldgiftstanken i faste former. Dernæst er det *stormagterne, hvem voldgiften byder de bedste chancer.*

I de *smaa* og *isolerede* sager kan det nemlig ogsaa for den *sterkere* være bekvemt at benytte sig af voldgift; thi det tillader ham i værste fald, om kjendelsen gaar ham imod, med ære at afstaa fra en magtanvendelse, hvis ofre ikke vilde staa i rimeligt forhold til betydningen af den sag, hvorom striden dreiede sig. Og i de *store* og *betydningsfulde* sager, nationale æres- som velfærdssager, vil det for en stormagt ikke være vanskeligt at finde

en plausibel grund til at prøve sig frem og afgjøre, om den i det enkelte tilfælde overhovedet vilde benytte sig af voldgiftsinstitutionen, heller ikke umuligt at finde en plausibel grund til at sidde en mulig ugunstig kjendelse overhørig. Resikoen er i begge tilfælde saa forsvindende liden. Anderledes for den *svagere* part: i alle tilfælde maa den lade sig vilkaarene diktere; den maa gaa ind paa alt, for ikke af alle at blive betragtet og behandlet som urostifter.

I store og afgjørende sager synes derfor voldgiftstanken for de mindre og svagere nationer at indebære intet mindre end faren for en principiel og forhaands *opgivelse af deres ret som selvstændige nationer.* Hvad der til syvende og sidst vil stanse voldgiftstankens tilsyneladende seiersgang eller rettere anvise den dens naturlige, men meget begrænsede plads i den mellemfolkelige politik, det er derfor *nationalitetsfølelsen.* Og vi ser ogsaa, at der indenfor «fredsvennernes» egen kreds har begyndt at reise sig betænkeligheder ved fordringen om «voldgift overhovedet og altid». Man begynder at forstaa, at allerede det at klargjøre et omstridt forhold for udenforstaaende tredjemand, der er behersket af andre nationalitetsfølelser og andre minder og derfor hverken kan eller vil *føle* de gjorte fordringers værd eller betydning, man begyndte at forstaa, at allerede dette har sine uhyre vanskeligheder. Og dernæst begynder man at begribe, hvad det virkelig har paa sig at overgive en national interesse eller velfærdssag i hænderne paa en retsinstitution, som altid vil komme til at mangle midlerne til at give sin kjendelse eftertryk og sætte den igjennem.

Vi har seet saa mange europæiske kongresser; men ikke et eneste af de store internationale problemer, som de har behandlet, har modtaget sin tilfredsstillende løsning. Ikke en eneste af de politiske dannelser, som disse kongresser har skabt, har vist sig at være virkelig levedygtige. Ikke en eneste af de historisk tilblevne dannelser, som de har undertrykt, er blevet saa med rod oprykket og udslettet, at ikke atter og atter nye konvulsioner i de levnede rester har forstyrret den almindelige ro. Det er altid og overalt kun foreløbige ordninger, foreløbige bilæggelser, foreløbige løsninger, som er skaffet tilveie, -- opportunitetsløsninger under henskydelse til fremtiden. Og i fremtiden vil der kunne tages repriser.

«Ingen kan sige», har en fortræffelig tænker og kjender af

menneskene og historien udtalt, «hvorledes historien vilde være forløbet, om disse og hine betingelser havde været anderledes. Men vi kjender heller ikke fremtiden. Vi skal agte retten, saa langt den er os erkjendbar. Men hvor menneskelig visdom ikke længere rækker til for utvilsomt at erkjende den, der er det maaske heldigere for enhver pris at træde i skranken for det, som man efter bedste skjøn fornemmer som ret og overlade forsynet resten, — heldigere end selv at spille forsyn og ved opretholdelsen af en usand fred at forøge vanskelighederne for en efterslegt, som visselig vil have nok af vanskeheder alligevel».

* * *

Det ser for øieblikket ud til, at en overenskomst skal komme istand mellem de forenede stater og England om en permanent voldgiftsdomstol dem imellem. Dog skal sager angaaende den nationale ære og selvstændighed være undtaget fra overenskomsten. Fremtiden vil vise, i hvilken grad forsøget vil lykkes. Merkeligt er det dog, at Nordamerika indbyder til voldgift netop i det øieblik, da Yankeerne sætter Monroedoktrinen paa spidsen, og samtidig med, at der gaar et ryk af krigersk stemning ligeoverfor det gamle moderland gjennem deres rækker. Men iøvrigt synes et blik paa den almindelige politiske tilstand i verden lidet skikket til at bibringe nogen troen paa, at den evige freds tid er oprunden. Vistnok er de forbitrede og hensynsløse toldkrige af ublodig natur. Men de er dog et merkeligt vidnesbyrd om, hvorledes det universelle samkvem i industri og handel saa langt fra at virke harmoniserende tvertom bidrager til at braadde allerede før spændte forhold. Og i denne henseende staar vi snarere ved begyndelsen end ved enden af en epoke. Endnu sterkere afbræk lider den praktiske solidaritetsfølelse derigjennem, at de økonomiske konkurrancemodsætninger har begyndt at tage de politiske nationalitetsmodsætninger i sin tjeneste. Der er, og det just i de mest oplyste og civiliserede lande, inden de hjemlige arbeidsfelter vakt tillive et fremmedhad og et forlangende om at stænge ude alle ikkenationale arbeidskræfter, som i sin bitterhed synes at gjøre alle internationale broderskabsforsikringer tilskamme.

Og i det hele har vel aldrig nationalitetsbevidstheden været mere levende end nu. Idet denne bevidsthed er blevet mere klar over maal og midler, og idet den har trængt ned gjennem alle

lag af folkene, er den bleven en massebevægende kraft, som historien aldrig tidligere har kjendt. Hadet mellem nationerne er ikke udbrændt; det er snarere voksende. Af et oprigtigt hjerte hader tyskere og franskmænd hverandre. Russere og englændere er sig vel bevidst en kommende krise. Inden folkeslagene, som udgjør det østerrig-ungarske monarki, gjærer det. Inden det tyrkiske rige er tilstandene utaalelige. «Der Hass wird grundsätzlich und von den einflussreichsten Stellen heute mehr wie jemals in der Geschichte zum Weltprincip gemacht. Die Morgenröthe des zwanzigsten Jahrhunderts kündet Sturm — und soweit das Auge reicht niemand, der ihn zu beschwören vermag, doch Zehntausende, die ihn zu entfesseln bemüht sind und dem neuen Weltprincip des Hasses zujubeln». Maaske er disse ord af *Friedrich Dernburg* altfor pessimistiske; men ingen vil vel for alvor negte, at de mange og forviklede nationalitetsproblemer trænger paa og forlanger sin løsning. Og lidet nytter det her at forlange moral og at paabyde lidenskaberne taushed. Thi der er den ting ved moralen, at den lader sig ikke producere; *moral vil vokse.* Og der er den ting ved lidenskaberne, at historiens aand ikke forsmaar at tage dem i sin tjeneste.

Og over nationalitetsmodsætningerne begynder andre og vældigere modsætninger at tage skikkelse. Det er *race*modsætningerne og *racehadet.* Jødespørgsmaalet vil snart blive stillet i skyggen af et kinesersprøgsmaal, og der varsles allerede om en kulturkatastrofe i sammenstødet mellem vesten og østen.

Vi kjender ikke fremtiden. Men der er visselig ingen grund til at tvile om, at fremtidens udvikling vil følge den lov for historisk udvikling, som hidtil overalt har bekræftet sig, loven om udvikling gjennem modsætninger. Heller ingen grund til at mene, at modsætningernes strid aldrig mere vil antage den skarpeste form for strid, krigens. Derimod er der en anden ting, som er værd at merke, fordi den er et vidnesbyrd om, at kulturbevidstheden er fortrolig med den tanke, at krig er mulig og nødvendig. Det er den andel, som ogsaa krigen har i moral- og humanitetsfremskridtet derved, at sterke internationale kræfter er virksomme for at *mildne* krigen og dens rædsler. Og her har folkeretten opgaver at løse af den største betydning, fordi de ligger indenfor det muliges grænse. Og disse bestræbelser

svarer etisk til den forandring, som udviklingen har ført med sig i opfatningen af krigen som et magtmiddel for fredens og rettens skyld.

Men gjælder endnu det ord:

Setzet ihr nicht das Leben ein,
nie wird euch das Leben gewonnen sein, —

da gjælder det ogsaa ikke iblinde at give sig tvilsomme forhaabninger og illusoriske drømme ivold, men at tænke og føle mandigt, fremforalt ikke at opdrage efterslegten til blødagtighed og vekhed. Ingen kan ønske krig for at blive vidne til heltedaad; men enhver bør ønske at blive vidne til heltedaad, dersom krig maa være. Og visselig har fremtidens historie endnu plads for krigerisk bedrift i troskab mod fædrelandet og dets minder. At tabe sansen for soldaterærens og soldaterpligtens fordringer er derfor intet uden tegn paa national nedgang og forfald.

A. W.

OM ET KARDINALPUNKT I LÆRESTRIDEN OM „LOV OG NAADE".

Af u.

I den diskussion, som pastor Brochmanns dygtige verk har fremkaldt, sees meningerne paa mange punkter at staa mod hinanden. Nærværende indsender tillader sig her at udhæve et af dem: «retfærdiggjørelsen af troen», som hr. Brochmann selv ud fra sit teologiske grundsyn maa komme til at anskue paa en maade, som forekommer den sedvanlige betragtning noget fremmed; men naar dette dogme sættes under debat, maa det vække opmerksomhed, saasandt som vi her staar ved den lutherske kirkes «stantis et cadentis ecclesiæ articula».

Indledningsvis tør maaske bemerkes, at det neppe er korrekt, naar teologen Ritschl og efter ham mange andre gjør gjældende, at det lutherske retfærdiggjørelsesdogme, som det hidtil har været troet og bekjendt i verden, først er opkommet i kirken under Anselm, ca. aar 1000. Dersom man nemlig er enig om, at dette lærepunkt samler som i et brændpunkt evangeliets herligste straaler, saa tør man paa forhaand vente, at det under en eller anden form har ned gjennem alle tider været gjenstand for kirkens tro og forkyndelse. Og dette vil man kun finde stadfæstet, hvis man gjør sig noget bekjendt med den kirkelige opbyggelsesliteratur, som i forskjellige former — saasom homilier, «bekjendelser», bibelforklaringer, praktisk-teologiske verker, mystisk-asketiske skrifter — fra oldkirkens dage lige til reformationen foreligger. Retfærdiggjørelsen af troen møder man i alle disse verker under vekslende former og bestemthed; selve sagen har kirken saaledes bestandig hævdet og forkyndt lige fra den stund, det apostoliske evangelium blev forkyndt i verden; kun den faste kirkelige form har manglet indtil Anselm og efter ham reformatorerne begyndte med dens tildannelse.

Der er en anden anke mod den lutherske retfærdiggjørelseslære, som her faar nævnes, da den i den senere tid ofte gjentages,

skjønt den synes ligeledes at være af mere formel art, den nemlig, at denne lære har faaet efterhaanden en kold juridisk eller endog kriminalhistorisk karakter, og det er atter Ritschl, som er den første, der reiser denne indvending; men en virkelig indvending er heller ikke dette, medmindre man med begrebet jus forbinder tanken om en ret, der har blot skinnet, ikke realiteten, altsaa en tilhyllet uretfærdighed eller tomt sofisteri. Enhver jurist, der mener det alvorlig med sin videnskab, vil imidlertid protestere mod en saadan forklaring og gjøre gjældende, at det ikke er skinnet, men den ideale retfærdighed, han paa alle punkter efterforsker og søger at haandhæve under ledelsen af sin intellektuelle retssands og samvittighedens korrektiv. Man kan indrømme, at det tildels er en kold formalisme, som møder en i den Anselmske behandling; men det tør væsentlig være begrundet i udgangspunktet, som jo for ham blev Guds væsens ukrænkelige herlighed og hans absolute vilje; og reformatorerne, som vistnok paa mange punkter blev hans disiple, opstillede derfor et andet udgangspunkt: Guds kjærlighed i Kristus, men visselig ikke paa den maade, som Ritschl paastaar, at den evangeliske retfærdiggjørelseslære etablerer en «spænding i Gud», idet den lader hans kjærlighed paa den ene side og hans retfærdighed paa den anden staa mod hinanden som divergerende kræfter, der enten maa ophæve eller udelukke hinanden, men derimod saaledes, at de gjensidig betinger og udfylder hinanden under realisationen af Guds frelseplan. Tænker man sig retfærdigheden suspenderet, saa maa man med det samme indrømme, at Guds kjærlighed er ophævet som absolut og reduceret til en afmægtig stemning, der faar tillade, at modsætningerne, ondt og godt, fredelig og igrunden ligeberettigede gaar ved siden af hinanden i verdensudviklingen.

Men da den kristelige bevidsthed ikke kan gaa med paa en saadan betragtning, fordi den fastholder en fuldkommen harmoni mellem disse væsensegenskaber i Gud, kan den heller ikke let finde noget argument mod dette lærepunkt i hin indvending; ti ikke som en anke mod kirken, men derimod som en fordring til den maa det opstilles, at den i al sin fremstilling af Guds forhold til synderen hævder hans væsens begreb fuldt ud.

Atter en anden indvending mod retfærdiggjørelseslæren, som den nu er dogmatisk fikseret, er, at den er udvortes og altfor mekanisk opfattet (kfr. «Lov og Naade», side 251 flg.). Kristi

retfærdighed, siges der, betragtes som en os fremmed, «udenpaahængt klædning», der skal skjule syndehæsligheden for Gud, ret som om der skulde gives noget dække, som hans øie ikke kunde gjennemskue. Det er atter Ritschl og efter ham mange, som reiser denne indvending.

Først og fremst er hertil at svare, at billedet af en klædning i denne forbindelse er ingen dogmatisk opfindelse, men hentet fra den hellige skrift (Es. 61, 2. Luc. 15, 22. Aab. 7, 9 og flg.). Og naar lutherske dogmatikere har brugt billedet, saa er det sikkert ikke, fordi de var uvidende om, at Gud ser tversigjennem alle skjul, og heller ikke, fordi de søgte efter et udvortes dække over synden; men alene fordi de i Kristi retfærdighed saa det «lovprisningens klædebon», der borttager synden og derved skjuler den; ti i retfærdiggjørelsen ser de ikke et blot skjul mod synden, men en akt, hvorved synden tilgives og derved skjules; men den synd, som er tilgivet af Gud, er derved bragt til at forsvinde for hans øine.

Hermed er vi kommen det egentlige kjernepunkt noget nærmere; ti det spørgsmaal, hvorom tvisten egentlig staar i retfærdiggjørelsesdogmet, er saavidt sees dette: hvorledes foregaar retfærdiggjørelsen? Den lutherske bekjendelse svarer: (Augustana kap. 4, formula conc. kap. 3) derved, at Kristi retfærdighed tilregnes den bodfærdige, bortseet fra al hans fortjeneste og gjerning, eller — hvilket er det samme — saa, at hans «tro regnes ham til retfærdighed» (imputatio justitiae). Dette svar finder hr. Brochmann utilfredsstillende og kræver, at det skal lyde: Ikke blot ved Kristi retfærdighed for os, men ved Kristus i os faar vi syndsforladelse, eller som Brochmann selv siger det, at «retfærdiggjørelsesdommen maa tænkes grundet lige saameget paa et Kristus i os som paa et Kristus for os», saaat den i ham «givne retfærdighed ogsaa er reel retfærdighed», «retfærdighed in nuce». Den bodfærdige synder retfærdiggjøres ikke ved overførelsen af en «fremmed (Kristi) retfærdighed» (imputatio); det andet lige vigtige moment er, at «et nyt menneske undfanges i ham»; altsaa efter dette sker retfærdiggjørelsen derved, 1) at Kristi retfærdighed tilregnes den modtagelige synder, 2) at denne retfærdighed, eller Kristi hellige og rene liv, overføres i synderens eget væsen (infusio justitiae).

Det, som saaledes møder os hos Brochmann, er, saavidt jeg

ser, en sammensmeltning af det lutherske og romersk-katholske retfærdiggjørelsesbegreb; ti medens reformationen blev staaende ved tilegnelsen af retfærdigheden i Kristus, fastholder Rom overførelsen af denne retfærdighed i vort personlige liv; men for Brochmann hører begge disse momenter med til retfærdiggjørelsen som væsentlig sideordnede, saaledes at først, naar begge er tilstede, kan et menneske tænkes at eie syndsforladelse. Forsaavidt synes mig Brochmanns standpunkt betegner et vist tilbageskridt til Rom: men paa samme tid gjør han front mod semipelagianismen og rationalismen derved, at han fastholder, at ligesaavel Kristus for os som hans retfærdighed i os, altsaa vor personlige levendegjørelse, er Guds naadegjerning og ikke i nogen forstand vor fortjeneste. En af de grunde, som har været bestemmende for Brochmann, sees at være en rent praktisk: han vil trænge antinomismen tilbage, og ganske vist trænges forsøg i denne retning, naar «kun omkostningerne ikke bliver for store». Reformatorerne lode sig ogsaa lede af praktiske hensyn, naar de stillede sig som skeet: ti for dem var det et livsbehov at kunne fastholde saaledes, som de forstod det, at troen regnes til retfærdighed. De havde maattet lære det i livets tunge skole, at skal visheden om syndsforladelse i nogen betydning være betinget af menneskelig livsretfærdighed, saa opnaaes den vanskelig, om nogensinde. Med en klarhed, som bunder i dyb livserfaring, gjorde de derfor gjældende, at for det «sønderknuste hjerte» er der ingen trøst at finde i henvisningen til, at det allerede er berørt af Kristus, og at hans retfærdighed «in nuce» er tilstede i dets indre; ti det kjender for nærværende i sig hverken retfærdighed eller liv; det eneste, det er sig bevidst, er frelsestrang, tvil og en anger, der øges altsom samvittigheden uforstyrret af falske trøstegrunde faar fælde sin dom over livets fortid og hjertets nuværende tilstand. Derfor blev det deres bekjendelse, at skal et saadant hjerte faa evangelisk trøst og fred og den vaagnende tro fasthed og holdning, da maa samvittigheden henvises til Guds objektive frelsesgjerning i Kristus; de var overtydede om, at skal en synder bie med at faa vished om sin naadestand, indtil han kan kjende, at Kristi liv og hellighed er «undfanget» hos ham, saa vil grunden under ham bestandig blive gyngende, og tvilen snarere styrkes end overvindes, alt eftersom syndserkjendelsen vokser.

For reformatorerne var det derfor en samvittighedssag, naar de ikke kunde gaa med paa den romerske teori om justitia infusa;

den var for skjør, mente Luther, i livets brydninger, den kunde maaske due for fromme børn, «men ikke for kjæmper, som skulde seire i den daglige kamp, ikke blot mod «kjød og blod», men mod ondskabens aandelige hær under himlen». De maatte have den klippegrund under sin fod, som er dem tilbudt i Guds retfærdighed.

De romerske teologer gjorde, som bekjendt, gjældende mod betragtningen om hin retfærdighed som retfærdiggjørelsens eneste grundlag, at den savner hjemmel ikke blot i traditionen, men i skriften, og hvad det sidste angaar, da sees Brochmann delvis at være enig med dem, og i den henseende gjør han opmerksom paa, at hvad enten man tænker paa Abraham eller tolderen i templet, synderinden eller røveren paa korset, saa faar det indrømmes, at de alle retfærdiggjordes paa grundlag ikke blot af «Guds retfærdighed», men tillige af den i dem begyndende livsretfærdighed. Det faar imidlertid erindres, at for ingen af dem antydes det, at den givne naadegave paa nogen maade berode paa en saadan betingelse; det eneste, som enten ifølge sammenhængen eller paa anden maade kræves af synderen, er troen, saaledes med Abraham, stokmesteren i Filippi o. fl., troen i betydning af «modtagende organ» for Guds naade, som allerede Luther kaldte den frelsende tro. Troen i denne betydning er det, som kommer tilsyne hos de nævnte personer fra det nye testamente, idet deres frelsestrang driver dem hen til Jesus af Nasaret for at faa hjælpen. At denne søgende tro fra først af ikke blot er receptiv, men spontan, med drift til personlig hellighed, er man enig om; men det synes tydeligt nok, at det er den førstnævnte side ved troslivet, som er i virksomhed og kommer til aabenbarelse, naar mennesket, dreven af sin syndenød, begynder at søge efter frelsen; tolderen og røveren er begge illustrationer paa dette forhold, og det er neppe tvilsomt, at dersom nogen vilde have trøstet dem eller andre, der paa samme maade trykkes ned under samvittighedens dom: vær frimodig; ti du har begyndt i dit liv at udøve den hellighed, som Herren din Gud kræver», saa vilde slig trøst forekommet dem enten som en slet gaade eller som en endnu slettere ironi.

Brochmann mener dog — hvis jeg forstaar ham ret —, at slig trøst kan anbringes; ti han betoner, at fra først af er troens spontane side tilstede, og at den derfor allerede paa sit første stadium har livsretfærdigheden saa at sige embryonisk i sig, og konsekvent hævder han da ogsaa, at det er denne side, Gud tager

hensyn til ved sin frifindelsesdom over synderen; man kan, mener han, trygt antage, at som en far glæder sig over, at hans lille søn i 1ste klasse gjør saa gode bogstaver, han kan, saaledes glæder Gud sig over den gjenfødtes hellighed og renhed. som «in nuce» er tilstede i troslivets ringe begyndelse.

Det forekommer mig imidlertid, at paa den maade fremstilles Gud lovlig nøisom, saaat biskop Heuch kan have ret til at minde om hin «bedstefar paa de tres»; ti det er med troslivet som med enhver naturlig livsspire i dens første embryoniske tilstand: livet er vegeterende, væsentlig kun passivt; den udøvelse af selvstændige virkegrene, som er bestemmelsen for vedkommende organisme, er kun potentielt tilstede; og Brochmann synes fuldt enig i, at saa er forholdet for troens vedkommende, idet han antyder, som nævnt, at den subjektive retfærdighed, naar syndsforladelsen indtræder, kun er tilstede «in nuce», altsaa ikke i virkeligheden, ikke som en i livet udøvet retfærdighed; men paa grundlag af dette forventede og mulige indtrædende hellige levesæt skal Gud retfærdiggjøre, uagtet enhver maa medgive. at den dommer, som vilde frikjende en forbryder, fordi denne i arresten havde vist tegn til forbedring, vilde være umulig for sin gjerning; og det er vistnok ikke saa ligetil at indse, hvorledes Gud skal tænkes at haandhæve sin retfærdighed ved at frikjende en synder for hans uendelige skyld paa basis af en mulig indtrædende og i virkeligheden med skrøbelighed og synd stedse beheftet retfærdighed. Guds dommergjerning kommer dog i et forsvarligere lys, naar man med den lutherske bekjendelse tør antage, at «Gud er den, som retfærdiggjør» alene paa grundlag af, at Kristus Jesus har «givet sit liv til en gjenløsningsbetaling for mange».

At Gud «retfærdiggjør formedelst troen» eller at troen regnes til retfærdighed, bestrider ikke Brochmann; men konsekvent gjør han gjældende, at dens egentlige kjerne ikke kan siges at være, at den er det modtagende organ for Guds naade, ligesom han i det hele finder, at den herskende dogmatiks definition af troen er lidet tilfredsstillende. Selv vil han have troen bestemt som det barnlige forhold til Gud. Denne definition er imidlertid kanske heller ikke ganske adækvat, da den jo kan anvendes ligesaavel om kjærligheden, haabet, den kristelige glæde osv.; ti den indre kjerne i alle disse relationer er barneforholdet til Gud; men paa den mindre adækvate form ligger der liden vegt. Derimod tør

jeg ikke være enig i, at troen i denne sin barnlige skikkelse — forsaavidt derved skal udtrykkes noget idealt — i almindelighed kan opstilles som retfærdiggjørelsens subjektive betingelse; ti da vil denne naadegjerning maatte antages at indtræde i regelen ikke i troeslivets første, men i dets sidste stadium, fordi den barnlige tillid til Guds gjerning og forjættelser og frimodige hengivelse i hans vilje er hos den voksne aldrig tilstede som noget umiddelbart givet, men som frugten af en livsudvikling. Denne tilstand er det salige resultat af et stykke livsgang i troskab under «korset», hvorunder vandreren stedse paany har oplevet som sit livs dyreste erfaring, at Gud er «trofast og barmhjertig». At dette troens barneforhold er et ideal, som skal tilstræbes, antyder Jesus selv for disiplene i den af Brochmann citerede opfordring om, at de skal «omvende sig og blive som børn». Disse var jo dengang, hvad vi sedvanlig kalder, omvendte; de kunde i ord og gjerning bekjende sig til ham, udtale som sin forvisning, at han var «den levende Guds søn»; men troens barneforhold var dog endda noget uopnaaet og opstilles derfor af Herren som et maal for deres fremtidige omvendelse.

Brochmann citerer af apostelen Paulus steder, som efter hans mening lige saameget støtter hans opfatning som den gammellutherske; saaledes f. eks. Gal. 3, 27. Vistnok indrømmer han, at udtryksmaaden kan lede tanken hen paa en tilregnelse af den Kristi «retfærdighed, som er udenfor os»; men afgjørende er ikke dette, og desuden «opfattet paa den maade, vilde stedet blive utydeligt for datidens betragtningsmaade». Hertil bemærkes: Daaben til Kristus og iførelsen af ham sættes her i en saadan forbindelse, at man maa antage, at det sidste er skeet i og med det første, saa at her er tale kun om en objektiv naadeakt; derpaa tyder ogsaa det, at begge dele omtales som afsluttede, og der kan saaledes her neppe som i Rom. 13, 14 være tale om helliggjørelsen, der jo er permanent. Desuden, selve daabshandlingen som en ydre akt leder nærmest tanken hen paa retfærdiggjørelsen, og da som en naadegjerning, hvor mennesket blot er passivt. Denne forstaaelse synes ogsaa at være paabudt af de faktiske tilstande inden de galatiske menigheder. Det gjaldt jo for apostlerne at redde dem for de farer, som truede fra jødedommen og egenretfærdigheden; og disse farer var især deleshed truende for de jødekristne, som udgjør det overveiende element og kjernen i disse

menigheder; ti der er intet folk, som tanken om sedelig storhed efter lovens forskrift saaledes er gaat i blodet fra barns ben af som jøderne, og der er intet folk, som har været saa begeistret for dette ideal som de. Jøden var fast overbevist om, at den eneste og fuldkommen sikre vei til salighed i tid og evighed var at føre et liv, der ialfald udvortes var overensstemmende med loven; og den energi, som er enhver jøde eiendommelig, og fremforalt hans evne til hensynsløs selvfornegtelse, hvor det gjælder kampen for et stort formaal, indgav ham troen paa, at det laa indenfor mulighedens grænse for enhver israelit at overholde loven og derved omsider at blive en Guds ven som Abraham og Moses havde været det; men hvad der desuden mægtig bidrog til at gjøre egenretfærdigheden saa sterk hos jøderne paa Paulus' tid var, at den lovfortolkning, som overalt var i kurs inden jødedommen, forlængst havde ophørt med at stikke paa dybden og fremvise lovens sedelige ideal; og jo mere den overfladiske tydning og forstaaelse blev indprentet som fuldt tilforladelig, desto mere sikker var han paa at kunne være den rette israelit; denne erkjendelse indgav ham den uangribelige tryghed, der forjager enhver tvil om, at ikke han religiøst skulde være paa ret vei. At en saadan jøde som ung kristen maatte have vanskeligere for at fastholde evangeliet, end vi hedningekristne forstaar, vil maaske indrømmes; men ialfald ser vi, at apostlerne finder det fornødent til alle tider at belyse og fastslaa: ikke lovens gjerninger, men Kristi tro er frelsens vei for jøder som for hedninger.

Naar apostelen saa afgjørende hævder, at retfærdighed for Guds dom opnaaes ved troen, ikke ved gjerninger, for at modarbeide egenretfærdigheden, da vilde han dog tale utydelig, dersom han alligevel skulde mene: «Vi maa dog ogsaa ved Jesu hjælp udøve i vort liv retfærdighed og gjøre dens gjerninger for at faa naade hos Gud». Vilde han ikke derved have paakaldt de gjerninger, som han søger at udelukke som betingelse for barnekaar hos Gud, og vilde han ikke med det samme sluppet egenretfærdigheden ind igjen ad en bagdør? Man kan indvende, at deri er ingen selvmodsigelse fra apostelens side, da vi her har to ganske forskjellige kategorier af gjerninger: lovens gjerninger og den nye lydigheds. Hertil svares: kvalitativt seet er her ikke to kategorier; loven kræver ligesaa fuldkomne gjerninger af israeliten som af den kristne. Budet: du skal elske osv. — det store bud i loven — gjaldt lige-

saavel i den gamle som i den nye pakt; men dermed er sagt, at det af loven krævede sedelige ideal er ens til alle tider. Hvis man derfor ved «lovens» gjerninger forstaar de gjerninger, som loven kræver, saa indsees ikke, at de skal være af en anden eller ringere art end de, som fremkommer i livet, naar Kristus er «undfanget i hjertet»; men da ligger det spørgsmaal nær: er de første udelukket ved retfærdiggjørelsen, hvorledes kan da de sidste opstilles som dens betingelse?

Blandt andre skriftsteder nævner Brochmann 2 Kor. 5, 21 og finder heller ikke her, at der egentlig er tale om tilregnelsen af en os «fremmed retfærdighed»; vistnok medgiver han, at Kristus ingen del havde i vor synd, men da Kristus tilhørte vor slegt, gjør dette, at vor synd alligevel ikke er ham «uvedkommende og fremmed». Fastholder man altsaa som noget, hvorom der ikke kan tvistes, at han i væsen var den absolut syndefrie, da indsees ikke, at han som den menneskeblevne skulde være underlagt nogen nødvendighed til ikke at stille sig i et absolut fremmed forhold til synden; ti denne hører vor slegt ikke til uden som karrikatur og fordærvelse. At han alligevel vilde «bære» den og «gjøres til synd», kan da kun betragtes som et under, der beror paa hans frelserkjærlighed, ikke begrundet i hans menneskenatur. Hvis man saa vil spørge om, hvorledes Kristus blev gjort til synd, saa synes mig, at der kun kan svares: ved imputation; vor skyld og straflidelse blev ved hint under overført paa og ham tilregnet som noget, han vilde «bære» for os, idet han blev en «forbandelse for os». Men er dette meningen af stedets første del, da kan dets anden paa grund af den kjendelige korrespondance i udtryk og tanke kun betyde: forat vi — ligeledes ved tilregnelse — skal blive retfærdige for Gud i Kristus; ti dersom overførelsen af vor synd paa ham sker ved tilregnelse, da maa omvendt Guds retfærdighed tilregnes os paa samme maade; ordlyden tillader neppe det brud i tanken, som fremkommer, hvis man her skal tænke paa infusio, men i første del af verset paa imputatio. Desuden, det sterke udtryk som apostelen bruger, idet han siger, ikke at vi skulde blive retfærdige, men «Guds retfærdighed» synes ogsaa at udelukke enhver tanke om infusio justitiae; ti man kan ikke tænke sig, at den apostel, som f. eks. i Rom. 7, 13 flg. klager saa sterkt over kristenlivets mangler og synd, vilde kalde dette liv «Guds

retfærdighed» og det kan da ogsaa sees af Rom. 3, 21 og andre steder, at udtrykket betyder noget helt andet.

«Guds retfærdighed» fremstilles nemlig her som noget «aabenbaret» og omvidnet i «loven og profeterne» og derved som en Guds gjerning, der i sig selv er afsluttet og fuldstændig, der ikke for at svare til sin bestemmelse tiltrænger noget supplement af menneskelig lovgjerning; og dens bestemmelse sees at være den, at den skal «ligesom et dække være over alle som tro». skjænkes som fri gave til alle saadanne. Forsaavidt kan da denne retfærdighed siges at være mennesket «fremmed», at dette ikke har nogen andel i dens tilblivelse og intet bidrag at yde til dens fuldstændiggjørelse, hvorfor apostelen ogsaa under paavisningen heraf kan spørge: «Hvor er nu vor ros?»

Hvorledes saa denne af Gud tilveiebragte og i Kristus aabenbarede retfærdighed bliver den troende til del, det udvikles, som bekjendt, nærmere i det følgende kapitel (kap. 4) af brevet: det sker ved tilregnelse; ti det er en fast lov, som er lige meget gyldig i den gamle som i den nye pakt, at «den, som ikke holder sig til gjerninger, men tror paa ham, som retfærdiggjør den ugudelige, ham regnes hans tro til retfærdighed» (Rom. 4, 5); efter den regel blev Abraham og David retfærdiggjort; efter den regel retfærdiggjøres omskaarne og uomskaarne; og just fordi Gud selv har tilveiebragt en retfærdighed, som er fuldstændig uberoende af menneskelige gjerninger og kvalifikationer, derfor kan han, hvor dette begjæres i tro, retfærdiggjøre mennesket som «ugudelig», hvad ellers vilde staa for tanken som en selvmodsigelse; ti «synderen og den ugudelige» har som saadan ingen retfærdighed for Gud, men maa faa den ved tilregnelse; af samme grund kunde David «tilregnes retfærdighed uden gjerninger», og trods sine gjerninger (vers 6). At nu den retfærdighed, som ifølge Rom. 4 saaledes er gjenstand for tilregnelse (imputatio), er identisk med den i kap. 3, 21 flg. omhandlede «Guds retfærdighed», er formentlig hævet over enhver tvil, hvorfor jeg ikke nærmere skal søge at anføre nogen begrundelse derfor.

Forøvrigt ønsker jeg — kun derfor har jeg nedskrevet disse linjer —, at «uforskyldt» og «af hans naade» maatte staa urokket for bevidstheden som det grundlag, der alene er tilstrækkeligt for samvittigheden; men i det ønske mødes jeg nok, trods divergenserne, med «Lov og naades» høiagtede og lærde forfatter.

———

BREVE FRA NIELS STOCKFLETH.

Nedenstaaende breve er brudstykker af en meget interessant bog, der er under udgivelse og snart vil foreligge i boghandelen. Udgiveren, hr. biskop *I. N. Skaar,* ledsager brevsamlingen med følgende forord:

«Under mit ophold i Tromsø gjennemgik jeg bispearkivet i salmebogshistorisk øiemed og blev da opmerksom paa en række skrivelser fra sogneprest *Stockfleth.* Da disse forekom mig at være af ikke liden kirkehistorisk interesse ved at kaste et noksaa klart lys over den kirkelige tilstand og kirkelige foranstaltninger i Finmarken i en længere aarrække af vort aarhundrede og navnlig ved at vise os mange saare vakre træk i billedet af den mand, som i flere aar var bærer af Finmarkens kirkelige udvikling, tog jeg mig for at ordne dem til udgivelse og ledsage dem med endel oplysninger. Saaledes er da nærværende bog blevet til, og jeg haaber, at de, som har hjerte for Guds riges indgang og fremgang hos finnerne, vil have glæde af at læse den».

Redaktionen har anseet det for heldigst at befølge originalmanuskriptets retskrivning i de nedenfor indtagne breve.

* * *

Høivelbaarne og høiærværdige Herr Biskop Krogh,
Kommandør af Nordstjernen, Ridder af Dannebrog.

Deres Høiærværdighed giver jeg mig ærbødigst den Frihed at tilsende følgende Linjer. I Følge med Herr Amtmand *Krogh* og Herr Foged *Nielsen* paa deres Thingreiser har jeg i Sommer bereist hele Østfinmarken paa Lebesby nær og overalt forrettet Gudstjeneste. Efter Anmodning holdt jeg tillige Gudstjeneste i Mehavn, Omgang og Berlevaag, hvortil en betydelig Almue havde forsamlet sig [1]). Det var Almuen aldeles ubekjendt, at der i Aar kom nogen Prest; derfor mødte kuns den Almue ved Kirkerne, der havde Forretninger ved Thinge. I denne Anledning beder jeg ærbødigst om Deres Høiærværdigheds gunstige Bestemmelse, hvad

[1]) Om denne Reise se Stockfleths Dagbog, S. 6—11. Foged *J. P. C. Nielsen,* som ogsaa senere omtales, var Foged og Sorenskriver i Øst finmarken 1819—1826, Foged i Raabygdelaget 1829, Sorenskriver i Ryfylke 1841, i Numedal og Sandsvær 1849.

Noterne under Teksten ere tilføiede af Udg.

jeg for Eftertiden bør gjøre, naar jeg anmodes om at holde Gudstjeneste i private Huse. Deres Høiærværdighed kjender selv Østfinmarkens lokale Beskaffenhed og hvor ofte Uveir hindrer fra at møde ved Kirkerne til bestemt Tid, især med smaa Børn. I Særdeleshed ved den hellige Nadverds Meddelelse, ogsaa ved Barnedaab maatte jeg vel først undersøge, om det ikke var Dovenskab eller Ligegyldighed, der havde afholdt dem fra Kirken. Hvor og saa ofte Leilighed gives, reiser jeg ind i Fjordene og overalt, hvor der er Folk, og gjør da Husbesøg hos enhver, undersøger Børnenes Færdighed i Læsning m. m. Da Almuen viser Lyst til at bivaane Gudstjenesten, holder jeg overalt Aftensang, for desto bedre at benytte Tiden paa ethvert Sted.

Fra min omtalte Reise retournerede jeg 3die August og har bestemt endnu i Aar følgende Reiser og Forretninger. I Næsseby Gudstjeneste førstkommende Tirsdag den 25de dennes: i Tana Kapel 13de Søndag efter Trinitatis: i Lebesby Fredagen den 2den September, Løverdagen efter Konfirmation, Søndagen Gudstjeneste og de nye Konfirmeredes Altergang: i Tana ligesaa den næste Fredag, Løverdag og Søndag. Torsdag den 15de September Gudstjeneste i Næsseby, den 16de Søndag efter Trinitatis atter Gudstjeneste her paa Vadsø. Sidst i Oktober Konfirmation igjen i Næsseby. Paa Vadsø og Vardø har jeg ikke tænkt i Aar at holde nogen Konfirmation; thi paa disse Steder er ikke nogen saa gammel, som i de omtalte Bygder. Med Vadsøs tilkommende Aars Konfirmander har jeg allerede hver Søndag begyndt at gaa igjennem Katekismen.

Saa meget der staar i min Magt skal jeg arbeide for Skolevæsenets Fremme.

Ministerialbøgerne har jeg indrettet efter det sidst anordnede Schema.

Her er Mangel paa Katekismer, Abcter og Forklaringer, ligeledes nye Testamenter. Jeg veed ikke, om jeg kunde faa nogle, især af de to først nævnte, tilsendte igjennem Deres Høiærværdighed. Jeg skal ellers gjøre mig Umage at blive forsynet fra Kristiania.

Fremmed endnu i Embedet og uden nogen Embedsbroder i hele Finmarken at raadføre mig med, beder jeg ærbødigst om Tilgivelse, at jeg har vovet at uleilige Deres Høiærværdighed med et saa langt Brev.

Vadsø Prestegaard den 22. August 1825.

Samme Addresse.

. . . Deres Høiærværdighed giver jeg mig ogsaa ærbødigst den Frihed at indberette, at jeg paa min sidste Reise til Kirkerne i Høst forrettede hele Daabsakten, Spørgsmaalene ved Brudevielser, Akten ved den hellige Nadverds Uddeling samt Absolutionen i Lappernes eget Sprog, hvorfor jeg tog dem særskilte. Inden næste Aars Udgang haaber jeg med Guds Bistand at forrette den hele Gudstjeneste i Lappernes Sprog.

Den bekjendte Sproggransker, Professor *Rask,* er af Videnskabernes Selskab i Trondhjem anmodet om at gaa igjennem *Leems*[2])

---

[2]) *Knud Leem,* f. 1697, d. 1774, blev 1725 Missionær i Porsanger og Laksefjorden, 1728 Sogneprest i Alten—Talvik, 1734 til Avaldsnæs, 1752 Professor ved Seminarium Lapponicum i Trondhjem. Udmærket finsk (lappisk) Filolog. I sin Gjet-Kirjatzh, 1764, siger han: «De (Lapperne) har en synderlig Lyst til at høre Guds Ord tales i deres eget Sprog, hvilket klarlig kjendes af de mange Graads-Taarer, de udøse ved at miste en Lærer, der har været deres Sprog mægtig. Jeg er selv et øiensynligt Vidne dertil, at de høilig begræde en saadan Lærers Bortgang. — — Der findes de, der agte Lappernes Oplærelse udi vor kristelige Lærdoms Hovedstykker udi deres eget Sprog for en priselig og til Vankundiges Oplysning høist nødvendig Gjerning; men der gives og de, der holde samme for et unyttigt og aldeles ufornødent Arbeide og paastaa, at man burde forbinde Lapperne til at lade sig oplære alene i vort danske Tungemaal. De, der synes sig at have nogen Ret til saadan Paastand, røbe deres Uvidenhed om Lappernes Brugs og Nærings Beskaffenhed og om de Steders Leilighed, hvor de sig opholde. At vænne alle Lapper, især Fjeldlapperne, saa til det danske Sprog, at de til grundig Oplysning og Opbyggelse kunde anhøre og forstaa danske Prædikener og Katekisationer, er plat umuligt. — — Hertil kommer: vi vil jo helst høre Guds Ord tales i vort eget Sprog. Det vilde jo blive os meget tungt og beklageligt, om os blev al Leilighed betagen at annamme Guds Ord i vort eget Modersmaal, som vi fra Barns Ben vare vante til, og os derimod under Straf blev paalagt at anhøre og lære det i et fremmed Tungemaal. Enhver Fornuftig begriber, at det ligeledes maa have sig med Lapperne, og at de maa finde sig mere glædede, trøstede og opbyggede ved at anhøre Guds Ord i deres eget end i et for dem fremmed Sprog, som de lidet og undertiden slet intet forstaar af, hvilket ingen bedre kan bevidne end jeg, som har været øiensynlig Vidne til den besynderlige Andagt, de vise, naar man prædiker for dem og underviser dem i deres eget Sprog, da de derimod (jeg taler om Fjeldlapperne), som oftest, vise kun ringe Andagt, naar Undervisningen og Gudstjenesten forrettes i det norske Sprog, da de sidde undertiden med danske Salmebøger vendte op og ned i Haanden og sove, imedens Presten taler. — — — En dansk Skolemester, der ei forstaar

Grammatik med mere. Ved mit Ophold i Kjøbenhavn[3]) talte jeg kuns engang med Herr Professoren og det kun som allersnareste. Med sidste Post har Herr Professoren været saa god og tilsendt mig sine Bemærkninger. En Afskrift af samme skal jeg med første Post sende Herr Pastor *Kildal.*

Kirkernes elendige Tilstand kan jeg ikke lade uomtalt, hvilken vel vil blive afhjulpet, naar det engang bliver bestemt, hvo der skal være Kirkeeiere. Lebesby Kirke har i flere Aar staaet uden Tag og uden Døre[4]). Den maa nedrives og opbygges fra Grunden af.

Med Dagsposten har jeg skrevet til Kristiania i Anledning af den aldeles Mangel paa Abcter, Katekismer og Forklaringer samt nye Testamenter.

Af Herr Foged *Nielsen* har jeg modtaget 4 nye Testamenter til Salg, hertil sendte af Herr Provst Jordan. Disse ere allerede udsolgte. Til næste Post haaber jeg at have Beløbet og skal da aflægge Regnskab.

Vadsø Prestegaard den 13de Oktober 1825.

Samme Addresse.

For Deres Høiærværdigheds meget ærede Skrivelse med indsluttede Kollats aflægger jeg min ærbødigste Tak. Kollatsen skal jeg oplæse af Prædikestolen Deres Høiærværdigheds Bemærkninger angaaende Professor *Leems* Lexikon har jeg allerede havt Leilighed til at sande, hvilket især gjælder om hans Grammatik; begge Dele ere iøvrigt et sandt Mesterværk, betragtede som de allerførste Forsøg paa at fremstille det lappiske Sprog. Nu, da vi have Sproget for os, ere vi ogsaa satte istand til at gaa videre, at forbedre det manglende og rette det feilagtige. Jeg er saa heldig med raske Skridt at gaa fremad i Sproget: 4 Maaneder fra Dato — og mine finske Menigheder skal med Guds Hjælp ikke faa høre et norsk Ord af mig i Kirken. Jeg har opholdt

---

Lappisk, kan vel lære Børnene at læse i en dansk Bog; men ikke sige dem, hvad Ordene bemærker i det Lappiske *og altsaa er hans Undervisning ikkun en lydende Malm og klingende Bjelde.* — [3]) Formodentlig i Begyndelsen af Mai 1825. «Dagbog», S. 1. — [4]) «Dagbog», S. 13. 14.

mig 3 Uger i Næsseby [5]), den 22de Søndag efter Trinitatis var Konfirmation. Jeg havde udarbeidet Talen før og efter páa Finsk, hvilket gjorde et stort Indtryk. Ved et strængt exemplarisk Liv, ved utrættelig Virksomhed og ved stedse at vise Uegennyttighed haaber jeg med Guds Bistand at udrette meget til at udbrede Evangeliets Lys i disse nordlige Egne. Jeg har bekjendtgjort, at jeg fra næstkommende Foraar ingen ugift Fin tager til Alters, uden foregaaende Katekisation, thi til den Tid haaber jeg at være deres Sprog saa mægtig. Med December Maaneds Begyndelse gjør jeg en Reise op til Fjeldfinnerne om Polmag og Karasjok [6]). Den 15de December haaber jeg at være i Vadsø igjen; den 2den Februar skal jeg være i Polmag igjen, og da har jeg besluttet at tilbringe det meste af den Maaned hos Fjeldfinner, saaledes at jeg Dag og Nat er i deres Telter og Gammer. Den af Deres høivelbaarne Høiærværdighed omtalte *Sandbergs* Katekismus [7]) har gjort mig stor Nytte. Sprogets Genius synes Forfatteren imidlertid ikke at have ret fattet; thi han gjør Omskrivninger paa Finsk, der ere aldeles overflødige og unødvendige. Bibelens høie Simpelhed lader sig meget godt udtrykke i dette Sprog. Angaaende Nødvendigheden af finske Lærebøger vil jeg, naar det lakker hen ad Foraaret, tage mig den ærbødigste Frihed at tilskrive Deres Høiærværdighed.

Tyby, som er en stiv $^1/_4$ Vei fra Vadsø, har en betydelig Mængde Børn, fra 25—30. Men ingen af Gammerne er stor nok til at holde Skole i. Da der her er mindst Fattigdom, gik jeg flere Gange derud for at bringe dem til at opføre en egen Skolestue. Jeg lovede at ville give 6 Specier og tillige at indmelde til

---

[5]) «Dagbog», S. 17. — [6]) Om Reisen did se «Dagbog», S. 17. Brev No. 4. — [7]) Luthers liden Catechismus, tilligemed et Anhang, som indeholder: 1) Lærdom om Skriftemaal. 2) Huus-Tavlen. 3) Eenfoldige Spørgsmaal. 4) Bibelske Sentenser. 5) Bønner Morgen og Aften, til og fra Bords. Kjøbenhavn 1776. Med norsk og finsk Tekst. *Gerhard Sandbergs* Fortale, dateret 30. Juni 1776, begynder saaledes: «Alle de Finne-Folk, som ere begjærlige efter den rene Katekismus-Melk i deres eget Sprog, ønskes hermed Guds Naade og Velsignelse! Fra den Tid af, at jeg forlod Finmarken, den 1. Aug. 1775, har jeg uafladeligen tænkt paa eder og ei efterladt at anholde med mine ydmyge Begjæringer baade hos Gud og Mennesker, *at I dog maatte faa Bøger til eders Undervisning i Salighedssagen i eders eget Sprog*». *G. Sandberg*, f. i Trondhjem 1742, d. som Sogneprest i Os ved Bergen 1805, var Missionær i Varanger fra 1767 til 1775.

Deres Høiærværdighed deres Iver og Kjærlighed for den gode Sag. Dette virkede, at enhver gav 1½ Specie, hvorved vi fik den nødvendige Sum til Tømmerets Indkjøb, hvilket ogsaa allerede er bestilt. Der er i Tyby 16 Rettighedsmænd.

En ung Fin, som forleden Søndag konfirmeredes, haaber jeg at faa overtalt til næste Foraar at reise til Skolelærer-Seminariet paa Trondenæs. Jeg har været her for kort, til at jeg har kunnet lære at kjende flere, som forene Lyst og Talenter til at modtage en høiere Dannelse end den, de faa i deres egne Gammer. Dog mangler det Finnerne i Almindelighed ikke paa Hoved: men de have ogsaa en dygtig Portion Indbildskhed og en stor Skræk for at forlade Finmarken.

Jeg anbefaler mig ærbødigst i Deres Høiærværdigheds Bevaagenhed. Ikke at gjøre mig aldeles uværdig til den gunstige Dom, Deres Høiærværdighed allerede har behaget at ytre om mig, skal altid være Maalet for mine Bestræbelser.

Vadsø Prestegaard i Østfinmarken den 9de November 1825.

Samme Addresse.

D. H.s ærede Skrivelser af 13de December f. A. med indsluttede Kapitulstakst, Schemata og Cirkulærer har jeg modtaget. For D. H.s gunstige Foranstaltninger til Undervisningsbøgers Anskaffelse takker jeg ærbødigst.

Med utrættet Iver skal jeg fremdeles arbeide i det lappiske Sprog. Jeg har før taget mig den Frihed at indmelde, at alt hvad der skal læses eller messes af Alterbogen sker paa Finsk. Jeg har begyndt fra Prædikestolen at fremsige Bønnen, Evangeliet og Fadervor paa Lappisk, den egentlige Prædiken tolkes, Slutningen og Velsignelsen sker paa Lappisk.

Skal min Kundskab i Sproget ikke blive overfladisk, maa en grundig og videnskabelig Studering følge Haand i Haand med den praktiske. Ligesaalidt er Bekjendtskab med en enkelt Egns Dialekt tilstrækkelig; især deleshed syntes det mig nødvendigt at kjende den Egns Sprog, som af Professor *Leem* og flere er lagt til Grund for Skriftsproget. Da Tiden ikke tillod mig i Vinter først at indhente D. H.s Tilladelse, har jeg paa egen Haand taget mig

den Frihed at bestemme at forrette Gudstjenesten 2de Søndage i Karasjok og 2de Søndage i Kautokeino og skal i Morgen afreise herfra derhen. Jeg vover endnu at anføre en Undskyldning, den trængende Nødvendighed, nemlig at en Prest endnu i Vinter besøgte disse Steder. Selv i politisk Henseende turde maaske denne Reise være tilraadelig, især til Kautokeino. Da der i de senere Aar saa sjelden og ei til bestemte Tider har været nogen Prest i de Egne, søge mange Fjeldfinner hen til russiske Prester med deres Barnedaab og flere Forretninger. Jeg har derfor tænkt ved min Nærværelse nu at bekjendtgjøre, (at) jeg næstkommende Vinter kommer igjen. Skulde der i denne Mellemtid end ingen anden Prest komme, vil dette Løfte bidrage til at hindre dem i at søge udenrigs Prester med Brudevielser og Barnedaab. Jeg udbeder mig i denne Henseende ærbødigst D. H.s behagelige Bestemmelse. Skulde der imidlertid blive ansat nogen anden Prest, ønskede jeg dog at erholde Tilladelse til at gjøre omtalte Reise, da jeg derved vilde profitere meget i mit finske Sprogstudium. Tolken her ved Karasjok overgaar meget i Kundskab saavel i Finsk som Norsk samtlige Østfinmarkens Tolke, hvilket ogsaa skal være Tilfældet med Klokkeren i Kautokeino. — — —

Paa min Hidreise traf jeg paa Thingstedet Polmag en russisk Lærd ved Navn *Sjögren*[8]). Han foretager paa den russiske Regjerings Bekostning en Reise igjennem norsk, svensk og russisk Lapland. Ogsaa han stod i Brevveksling angaaende det finsk-lappiske Sprog med Professor *Rask* i Kjøbenhavn, af hvem han kaldes doctor philosophiae. Doktoren viste mig saavel denne Korrespondance som sine egne Bemærkninger over det norsk-lappiske Sprogs Grammatik. Vi aftalte Brevveksling sammen over Kola.

Da Professor *Leems* syntaktiske Regler ere vaklende og ei fuldstændige, har jeg begyndt paa at læse begge hans Lexica igjennem fra Begyndelsen og indtil Enden og at udskrive alle forekommende Eksempler og Talemaader, for deraf at kunne udlede flere og mere bestemte Regler. Ved flittig Efterspørgsel har jeg faaet fat i 2 Rudera af 2 forskjellige lappiske Katekismer, som jeg vidste vare udgivne af Missionærer. I Sommer venter jeg

---

[8]) *Andreas Johan Sjögren*, fremragende finlandsk Sprogforsker og Historiker, født 1794, død 1855, foretog i Aarene 1824—29 i lingvistisk og ethnografisk Øiemed Reiser i Europas nordligste Egne lige til Ural.

med Skibsleilighed fra Professor *Rask* i Kjøbenhavn de i Svensk-lappisk og Finlandsk udgivne bedste Grammatiker, saaledes som jeg af den i Utsjok forrettende Prest har erholdt Løfte paa at faa laant et svensk-lappisk Leksikon, en Grammatik og et i samme Sprog oversat Nytestamente. Ved saaledes at forene videnskabelig og praktisk Studering af vort norsk-lappiske Sprog haaber jeg ikke at arbeide forgjæves. Da det er mig magtpaaliggende at erholde Finnernes Kjærlighed og Tillid, eftergiver jeg enhver, som beder derom, eller som siger, han er fattig, hvad han skulde betale mig, forærer dem Bøger og forstrække dem med Madvarer og Penge. Iblandt Finner er jeg Fin, spiser med dem og lever iblandt dem, som jeg var deres Landsmand. Jeg kan ikke gjøre dem større Fornøielse, end naar jeg skriver op de Ord, jeg ikke kan erindre udenad, og siger: Nu er du Skolemester og jeg er Skolebarn. Ligesaa eftergivende er jeg mod de Norske, hvis kristelige, religiøse Tilstand destoværre ikke er at rose. I Aar haaber jeg at faa afsendt fra Østfinmarken en Fin og en norsk Elev til Trondenæs. Jeg har i den Anledning skrevet Herr Provst *Kildal* til, for at erholde nogle nødvendige Oplysninger.

Jeg beder D. H. gunstigst tilgive min Vidtløftighed; men jeg anser det for min Pligt at aflægge Regnskab for, hvorledes jeg bestyrer mit vigtige Kald. Med sand Taknemmelighed og Ærefrygt vil jeg modtage ethvert Vink og enhver Undervisning, hvormed D. H. vil beære mig.

Karasjok Prestegaard den 5. Februar 1826.

Den Kongel. n. Regj. Dept. for Kirke- og Undervisningsvæsenet.

Med denne Post havde det været min Bestemmelse igjennem H. H. Biskop *Krogh* at fremsende en underdanig Indmelding, da jeg med denne for 3 Dage siden ankomne Post modtog en Afskrift af det Kgl. Dpt.s Skrivelse til Herr Biskopen betræffende de hensigtsmæssigste Foranstaltninger til den kristelige Oplysnings Fremme iblandt Finnerne med mere. Over Indholdet af denne det Kgl. Dpt.s Skrivelse vover jeg at tolke min underd. Glæde; det aabner saa lyse og saa herlige Udsigter. Ligeledes vover jeg herved i Anledning af det Kongl. Dept.s Skrivelse foreløbigen at bevidne,

hvorledes jeg ikke alene er villig til at opfylde ethvert af det Kgl. Dept.s Befalinger, Ønsker og Anmodninger, men at jeg i disses Efterlevelse sætter min høieste Glæde og Hæder.

Forinden jeg omtaler den af det Kongl. Dept. befalede Erklæring, tillader jeg mig at forudskikke følgende Bemærkninger: Tre Aar ere i disse Dage netop henrundne siden min Ankomst til disse Egne. Som sandhedskjærlig Mand maa jeg oprigtigen tilstaa, at nu først er det jeg efterhaanden kan begynde at komme til nogen tilforladelig og paalidelig Sprog-, Folke- og Lokal-Kundskab. Ei vil jeg udsætte mig for at indlevere Forslag, jeg siden maatte tilbagekalde, i Særdeleshed i en saa vigtig Sag som Guds Riges Udbredelse. Her er ikke blot Øieblikkets Trang, der skal afhjælpes, men ogsaa den kommende Tids. Ligesaa urigtigt det vilde være for Øieblikkets Trang at glemme Fremtidens, ligesaa urigtigt vilde det igjen være at opofre eller glemme det nærværende Øieblik for blot at bygge for fjerne Fremtid. Enhver Tid, den nærværende og tilkommende, har lige stor Fordring paa Hjælp og Understøttelse. Finnernes kristelige Liv, i det mindste i en Del af de Egne, hvor jeg er bekjendt, ligner Livet i dets sidste hendøende Kamp, vaandende sig under smertelige konvulsiviske Krampetrækninger. Takket være den treenige Gud, at Kampen ikke længe siden er endt og med den Livet! Det gjælder om her at hindre det engang tændte Lys og Liv fra at vorde slukt og at bringe det til at brænde med klar og ren Flamme; og saaledes maa den hellige Ild bringes til at flamme, at den ikke atter efter kortere eller længere Tids Forløb skal uddø af Mangel paa Næring, at Tiden, denne *rerum edax,* istedetfor at udslukke og tilintetgjøre, selv maa tjene til at nære, grundfæste og befordre Livets og Lysets Udbredelse. Ifølge dets Natur er Livet og Lyset, den hellige Skrift indeholder, Tidens, Mørkets og Dødens Herre og Undertvinger, og — som saadan skal og maa den vise sig her.

Næst fortroligt Bekjendtskab med Bibelen, eller rettere sagt, denne selv, er fortroligt Bekjendtskab med Folket, Sproget og Landet, et fortroligt Bekjendtskab med alle de Vanskeligheder og Hindringer, der kunne møde Grundvolden for Udbredelsen af et sandt kristeligt Liv iblandt Finnerne. Finnernes Omgivninger ere Nordmændene og bo for en stor Del iblandt og ved Siden af disse. Nordmændenes Dyder og Laster maa jeg ogsaa kjende til, thi disse sidste lægge store Hindringer i Veien for Finnernes Forbedring.

Ei kan tre Aar skaffe mig dette fortrolige Bekjendtskab; jeg betragter dem derfor ogsaa kuns som en Forberedelse. At jeg derfor hidtil har maattet dele min Tid mellem Finner og Nordmænd, har saaledes i Grunden ingenlunde været til Tab, men nødvendigt for mit tilkommende Arbeide til Finnernes kristelige Oplysning. Et forlænget Ophold derimod paa Vadsø vilde hindre mig i mit Arbeide for Finnerne, og hindre mig i at opfylde Hans Majestæts og den Kongel. norske Regjerings Ønske og naadigste Villie i denne Henseende.

Ihvor lidet talrigt det end kan være, saa er et helt Folks kristelige Oplysning, Forædling og Uddannelse et Værk, som udfordrer mere end den blotte Villie. En blind Iver udretter aldrig noget godt. Et overilet og umodent Forslag fra min Side vilde paadrage mig et Ansvar, jeg ikke kan ønske at udsætte mig for. Der er ingen Øvrighed uden af Gud. Har nu min høie Øvrighed, det Kongl. Dep., givet mig en Befaling, umiddelbart endog sigtende til Guds Riges Udbredelse, da maa jeg saaledes opfylde dette Bud, som for Gud selv. For vidt drevet Frygtsomhed og Ubestemthed udretter imidlertid heller intet godt. Er først alt i Frelserens Navn forberedt til Finnernes kristelige Oplysning, er Planen lagt med Sindighed, Klogskab og prøvet Erfaring, er Grundvolden bestemt, Materialerne ved Haanden, Bygningsmændene færdige, da vil Bygningen som ved et Trylleslag fremstaa, stærk som Himlens Porte; Ordets og Frelserens Jesu Christi Navns Virkning vil da vise sig i sin Guddoms Kraft.

Med den treenige Guds Hjælp haaber jeg klart, tydeligt og paa det bestemteste at kunne til Hans Majestæts og den Kongel. norske Regj. fuldkomne Tilfredshed besvare det store Spørgsmaal: De hensigtsmæssigste Foranstaltninger til Finnernes kristelige Oplysning og Forædling. Siden afvigte Aars Høst har denne Opgave været Gjenstanden for min Opmærksomhed og Eftertanke. Jeg fordrister mig alligevel ikke til med nogen Vished at love Indsendelsen af Forslaget før i December Maaned. Men allerede med næste Post skal jeg tage mig den underdanige Frihed at fremsende første Hefte af de Indberetninger og Efterretninger, jeg anser nødvendige at forudskikke som Forløbere.

Forinden Forslaget er fremkommet, forsynet med Herr Biskopens Erklæring, er det min underdanige Bøn, at der intet videre foretages fra den Kongel. norske Regj. Side; thi efter min For-

mening bør det egentlige Skolelærer-Seminarium forblive paa Trondenæs, og kuns faste Vinteralmuskoler i sin Tid oprettes i Polmag og Karasjok. Elever til Seminariet vilde ikke mangle; jeg har allerede fra Lebesby et Aars Tid havt en ung Fin hos mig, som skal afløse den, som for nærværende Tid er der. Ingen Brud glæder sig mere til sin Brudestads, end han til Seminariet. Og denne Lyst har jeg ikke opvakt hos ham; af sig selv kom han til mig ifjor under mit Ophold i hans Sogn[22]).

Da der ingen Prestegaard er i Lebesby, havde det Kongel. Dept. tilskrevet Hr. Biskopen, som igjen har befalet mig at indsende min Erklæring. I denne Anledning har jeg ogsaa et Forslag i sin Tid at gjøre, men mangler endnu en Del Oplysninger. Kistrand bør, efter min Formening, ikke lægges til Lebesby, dette sidste udfordrer en hel Mands udelte Tid. Skal jeg naa Maalet, jeg har for Øie, da maa jeg som Lebesby Sogneprest et Par Aars Tid føre et omflakkende Liv. I Lebesby, Kjøllefjord, Tanen, Polmag og flere Steder maa jeg afvekslende have mit Ophold. Da Gud ingen Børn har [givet os], kan jeg altsaa en Tidlang aldeles undvære fast Bolig; min Kone har baade Mod og Hjerte til at frasige sig enhver Bekvemmelighed og føre et omvankende og ustadigt Liv, for at være Mandens Medhjælp i Jesu Christi Riges Udbredelse.

Jeg anser det for min Pligt at indmelde, at i Trondhjem er atter siden igjen subskriberet for 100 Specier, foruden de forhen af mig indmeldte, bestemte at anvendes til den kristelige Oplysnings Fremme, i Særdeleshed blandt Østfinmarkens Finner.

I December Maaned skal jeg ligeledes indsende underdanig Indmelding om mit Arbeide i det finske Sprog, et Arbeide, der nødvendigen maa staa i umiddelbar Forbindelse med Nationens kristelige Oplysning.

Vadsø 23 Juni 1828.

---

[22]) Se «Dagbog», S. 82. «Bidrag», S. 9 fg.

BLAABOGIANERNE[1].

Efter redaktionens opfordring vilde jeg gjerne give en liden skisse af den religiøse retnings eiendommeligheder, som kaldes «blaabogianerne».

Blaabogianerne har faat sit navn af en bog, de særlig har lagt sin elsk paa, «Blaabogen», saa kaldet, fordi den udkom i blaat bind. Den skal være skreven af en viss Ambli i Haugesund. Jeg har flere gange forsøgt at faa den tillaans, men forgjæves: de vogter den som dragen det gyldne skind. Jeg kan derfor ikke referere noget af dens indhold. Der skal gaa en misfornøielsens og lovtrældommens farisæeraand, en bitter og kjærlighedsløs aand igjennem den. I saa fald har den altfor godt trykt sit stempel paa sine børn. Ti disse blaabogianere er i høi grad farisæisk-sindede, sneverhjertede, dømmesyge, og dommen saa skaanselsløs som vel muligt. De er i saa henseende meget lig de gamle skotske puritanere, uden dog at eie stort af disses gode egenskaber. Deres hovedopgave her i livet synes at være at kjæmpe for «ren» lære. Ingen udenfor deres snevre kreds eier den «rette aand»; kun de har monopolet paa den og dermed paa den «egte, uforfalskede pontoppidanske lære». Presterne og emissærerne er vranglærere og «lette veiløbere»; i disses prædikener kan de kun sjelden finde et atom «ren» lære. De fleste af dem overværer aldrig nogen opbyggelse af en emissær; i regelen negter de saadanne hus. Derimod er de flittige kirkegjængere; men de søger ikke Guds hus for at opbygges, — kun for at kriticere. Efter gudstjenesten samler de sig i et hjørne af kirkegaarden, hvor da prædikenen sigtes. Den «ældste» har ordet; de andre nikker sit bifald til hans tale. Denne gaar for det meste ud paa, at prædikenen har indeholdt saa og saa mange vildfarelser, at man maa vogte sig for antikristens aand etc. Alle sukker, ryster paa

---

[1]) En religiøs retning, som findes i smaa flokke spredt kysten langs fra Stavanger til Stat.

hovedet og vender hjem med den begrædelsesværdigste mine af verden. Et mørkt opsyn uden smil, foroverbøiet hoved, tung sukken og stønnen med en viss rokkende bevægelse af overkroppen, naar talen er om gudelige ting, er eiendommeligheder for de fleste af dem. De bruger da ogsaa en høist ubehagelig, unaturlig, stundom neppe hørlig stemme. Sit naturlige maalføre benytter de kun, naar det dreier sig om «verdslige» eller syndige ting. Og syndigt og verdsligt er omtrent alt, som forefalder i det daglige liv eller om hverdagene. Deres klagemaal over den onde tid, de lever i, er derfor undertiden ligefrem utaalelig.

Som karakteristisk for deres opfatning af «vor tid» kan anføres, at da en af mine venner spurgte dem, hvorfor de nu var ophørt med sine smaa sammenkomster, svaredes der, at de ældste troede, det var den tid, da troen, udenfor de udvalgtes (ɔ: blaabogianernes) lille flok, ikke mere fandtes paa jorden. Det nytted ikke længere at præke for verden. *Deres* tal var jo i aftagende, og det var et betænkeligt tidens tegn. Da min ven indvendte, at de ingen anstrengelser havde gjort for at vinde verden for Kristus, da de jo havde holdt sine møder ganske hemmelig, bare budsendt sine egne, de «indviede», og at andre øiensynlig var uvelkomne, fik han intet svar.

Vistnok er der enkelte iblandt dem, som ialfald i sit indre hylder en anden opfatning; men de tør ikke ytre noget derom. De maa tage de ældstes udsagn for gode varer og bøie sig for dem. At hævde nogen anden mening end dem, er farligt, ja, har virkelig paaført enkelte disse herrers stedsevarende uvenskab, tiltrods for, at de har givet «en nærmere forklaring», bedt om undskyldning etc. Men det hjælper ikke. «Jeg taaler ikke at se ham», sagde en af de ældste en gang om en, der havde sagt, at den dom, denne havde fældt i en trætte mellem to blaabogianere, var uretfærdig. En slig haardhed kan synes utrolig, men er dog virkelig.

Alligevel bliver disse ældste rent forgudet. De spørges tilraads i alle mulige og umulige sager. Særlig i egteskabsanliggender. Men disse raad, som man skjænker ubetinget tillid, har i mange tilfælde havt de mest skjæbnesvangre følger. Der er dem, som med et helt livs uhygge har maattet betale for sin blinde tiltro til de ældstes ufeilbare raad.

Kun de færreste af dem interesserer sig for nogen slags

mission; de nøier sig med at kriticere dem, som gjør noget baade for den indre og ydre mission, og med at disputere, især om de saakaldte middelting (adiafora). Det er sent at opregne alt, som efter deres mening er synd. At deltage i en ærbar leg ude paa marken, at synge en nationalsang, at heise flag den 17de mai, at gaa med stok, naar man ikke er syg, at bære overskjeg, halsbind og manschetter, at bruge tromme i bryllup, skilderier paa væggen, læse skjønliteratur, særlig eventyr, at brænde St. Hansbaal, at kjøbe en skilling æbler paa en søndag etc. etc., det er for dem et sikkert kjendetegn paa, at man er et «verdensbarn»; ikke at tale om dans, kortspil og violinspil, der selvfølgelig er «kjødets og djævelens gjerninger». Alt, som «laater», kan de ikke like. Det er fortalt mig med krav paa troværdighed, at en kone, som havde overværet en opbyggelse af en emissær, daante, saasnart han begyndte at spille gitar. Hun hørte til blaabogianerne.

Ildtegn paa himlen, drømmesyn og røster synes de ofte at se og høre og tror derpaa som paa sit Fadervor. En pige fik «uvet» i kirken og havde da hørt en røst, som advarte mod hoffærdig klædedragt, især mod brugen af silketørklæder (saavidt jeg nu husker). To—tre maaneder derefter nedkom hun med et uegte barn!

De lægger en overdreven vegt paa alle ydre ting. Naar jeg har tilladt mig at paapege noget utilbørligt, de har gjort, og som de ikke har kunnet negte, saa beklager de kun, at det er kommet ud blandt verden, — derimod ikke selve det onde, som er gjort, eller den forargelse, det har vakt. De skyder simpelthen skylden paa Satan, sigende, at det er de fromme, de egte troende, han frister; verdensbørnene har han i sin magt og kan føre dem did han vil!

Vi ser, gudsfrygten stikker ikke dybt.

Dagen efter St. Hans kom to gutter, som er mine gode venner, til mig og beklagede sig over, at morbror A. havde givet dem en drøi overhaling, fordi de havde været med og brændt en tjæretønde paa St. Hans-haugen. Det var en «stor synd» havde han sagt. Og for rigtig at illustrere sin paastand, havde han tilføiet, at det var ligesaa galt, som om de var gaat hen til N. N. og sat ild paa hans hus!

Som man vil skjønne, gribes børneopdragelsen an paa en rigtig forkjert maade. I de ivrigste blaabogianeres hjem hersker

der et uafladeligt «du skal ikke», saa børnene gaar som med tvangstrøie paa. Og det bliver ikke uden følger. De strengeste blaabogianere har i regelen de mest uopdragne børn: trodsige, næsvise, stormundede og yderst ubehagelige, uagtet al den rigelig tilmaalte juling. Men istedenfor at indse sin urigtige opdragelsesmetode, skyder de skylden paa Reusch's «Naturkundskab» og Horn's «Geografi». Hos andre iblandt dem ser børnene forkuede ud, og da de holdes strengt afsondrede fra de andre børn, er de meget keitede og ubehjælpelige i sin optræden. Sendes de i et erende til naboen, staar de ved døren uden at hilse eller mæle et ord, med fingeren i munden og ser mod gulvet eller skjeler til siderne, som om de havde en ond samvittighed eller vented prygl. Først efter gjentagne spørgsmaal faar man svar i en lav, klynkende tone. Under dette slaviske ydre kan de dog huse en opdæmmet trods, der, naar den engang bryder dæmningen, er rent ængstende i sine virkninger.

Jeg blev engang vidne til et sligt optrin. Nogle børn legte gjemsel og mored sig paa bedste maade. En liden otte-aars pige fulgte legen med tindrende øine. Hun tigged faderen om lov til at være med; men han værdiged hendes bøn kun en mørk mine. Hun bad igjen, men han svarte, at sligt var synd paa sabbaten, «den store Gud i himlen var vred». Af pigens øine lyste der had baade mod faderen og mod «den store Gud». Hun stod paa sprang og vilde gaa alligevel. Da greb faderen hende haardt i armen. Nu brød det løs: hun velted sig paa marken, skreg, spændte, klorte og fræste som et lidet udyr. Faderen maatte bære hende hjem.

Man kunde tro, at folk med en saa streng anskuelse maatte have en tilsvarende høi moral; men det er langtfra tilfældet. Foruden deres bagvaskelse og stadige tilsværten af næsten, deres uhyggelige dømmesyge, der er blevet dem en ren lidenskab, og som endog strækker sig til de afdøde — noget, de aldeles ikke vil erkjende for synd, men giver allehaande skjønne navne —, er der ogsaa andre ting, som er at laste. Saaledes er der dem, der har sagt om sig selv, at de i 10—15 aar har været vakte, troende kristne, men som befindes at være langfingrede eller har levet i andre hemmelige synder. Flere af dem har af lettænkelige grunde maatte skynde sig med at holde bryllup. Enkeltes behandling af sine gamle forældre, vilkaarsfolk etc., har været alt

andet end kristelig. Ordholdenhed er ogsaa sjeldnere hos dem, end man kunde vente. Lover de t. eks. at udføre et arbeide til bestemt tid, kan der hengaa maaneder over tiden, før arbeidet bliver færdigt. Saaledes ogsaa med tilbagebetaling af laante penge. Synderlig tjenstvillige er de heller ikke, undtagen overfor sine aandsfæller.

Jeg vil hermed ikke have sagt, at dette er tilfælde med alle blaabogianere; men det er dog almindeligt iblandt dem.

At der ogsaa er nogle gode ting hos dem, er selvsagt. Saaledes er der flere, som holder regelmæssig *husandagt*; men merkelig nok ikke de strengeste. De er ogsaa tarvelige i levevis og klædedragt. De tror, at det hører med til den «ydmyge aand» (som de kalder det) at gaa saa simpelt klædt som muligt. Alligevel har jeg iagttaget, at saasnart deres økonomiske omstændigheder er blevet bedre, har de vidst at indrette sig noksaa tidsmæssigt baade med hus og klæder. Forresten er de fleste nøgterne og smager ikke spirituøse drikke.

Tilfredshed og glæde synes at være ukjendt iblandt dem. Naar de har udviklet for mig sin kristendomsanskuelse, da har jeg havt følelsen af, at jeg med en slig opfatning enten maatte fortvile eller fornegte. At det ikke kommer dertil med dem, er begrundet i, at de ikke er konsekvente. De kan uden skrupler flytte merket paa sin moralske gradestok op og ned, alt som det er mest høveligt for dem[1]).

N. B—d.

[1]) I et senere brev meddeler forf., at «retningen nu forhaabentlig har udspillet sin rolle. I den senere tid har den ikke udbredt sig synderlig, snarere aftaget. Dette skyldes for det meste den omstændighed, at lederne er kommet i haarene paa hinanden».

HOLDER KILDESONDRINGEN STIK?

Af pastor Storjohann.

Unegtelig har det egentlige hovedspørgsmaal i det kritiske opsæt, om kildesondringen i mosebøgerne til syvende og sidst virkelig holder stik, været forholdsvis lidet drøftet. Man har taget det for givet, sverget paa fagmændenes ord og følt sig imponeret af deres pukken paa, at «alle sagkyndige» (se f. eks. Buhls «Israels historie», side 34), derom maatte ansees for enige. Her selv at anstille undersøgelser, har været forbundet med store vanskeligheder for den almindelige teolog, da en saadan støvsky af enkeltheder straks ophvirvles, saa pusten forgaar en. Man bliver derfor let revet med af, hvad Buhl har kaldt «den nutildags overskyllende strøm».

Men aabenbart har dog reaktionen mod den nu gjængse kildesondrings holdbarhed i de sidste aar reist sig med stor styrke. Og det ikke blot fra presters side, som protesterede i kraft af, at kildesondringen ikke levnede, trods alle forsikringer om det modsatte, kirken og dens lærere nogen ubeskaaret helstøbt, organisk «harmonisk bibelhistorie», endsige nogen helt over inspireret bibel. Nei, modstanden reises nu fra fuldt ud sagkyndige universitetslærere selv, og det merkelig nok ogsaa af filologiske videnskabsmænd, der kan berette om lignende fænomener indenfor deres eget omraade, saaledes f. eks. Waldemar Schmidt i Danmark og lutheraneren v. Lerber i Zürich, og fra en anden side assyriologen Sayce. Blandt teologer maa her nævnes prof. Klosterman i Kiel. Den allerede hos os ved sin bog «Populære Streiftog mod vor Tids Vantro» bekjendte Eduard Ruprecht omtaler i sin alle teologer i høieste grad anbefalelsesværdige: «Das Räthsel des Fünfbuches» (3dje bind fra side 94—96) Klostermanns signalforandring med hensyn til kildesondringen paa følgende maade:

«Klostermann har den ubestridelige fortjeneste, at han, da endnu alle taug, var den første blandt fagteologerne — dr. Böhl fraregnet — som tilkastede alle repræsentanter for den radikale som formidlende gammeltestamentlige kritik feidehandsken og aabent kaldte denne kildesondring «den videnskabelige død». Og han gjorde det med den ham udmerkende fremragende grundighed og — tør man sige — med en egte forskers mod, som tillige indeslutter den ydmyghed energisk at opgive en længe fastholdt position og gjøre front mod sig selv, fordi man har erkjendt, at den gjennem mange aar forfulgte vei ikke var «af sandheden».

I Holland er kampen optaget af Hoedemaker i 1895, hvis bog snart vil fremkomme i tysk oversættelse; i England blandt andre af dr. French: lex mosaica, opsatser af 16 teologiske professorer og prester. Den samme

dr. French forbereder nu et stort internationalt verk mod kritiken, som kan ventes i begyndelsen af næste aar. I Tyskland ganske nylig af den bekjendte dr. Nösgen i to artikler om pentateuch og pentateuchkritik. «Aldeles konservativt, meget orienterende».

Tungest af alle veier dog vistnok det indlæg, som dr. Green i Princeton i Amerika i sine to i 1895 udkomne bøger, især «The unity of Genesis» er fremtraadt med. Denne bekjendte førsterangs universitetslærer, som nu i 50 aar udelukkende har viet sig til gammeltestamentlig videnskab (som 71-aarig endnu aldeles aandssterk mand feirede han sit 50-aars jubilæum som teologisk professor i Mai iaar), og som tidligere har optaget kampen saavel mod Colenso (1863), som mod Robertson Schmidt i den paa tysk 1894 oversatte «Die Feste der Hebräer», har endelig nu behandlet kildesondringsspørgsmaalet efter hele dets længde og bredde med en storslagen objektivitet og grundighed. Den lærde, overordentlig beskedne mand vægrede sig længe ved at slaa et slag her af frygt for, at denne store og vigtige sag kunde lide ved «unskilful advocacy», mindre dygtigt forsvar. Han besværer sig over det flertal af kritikere, «som slaar sig til ro med at bygge paa sine forgjængeres slutninger, uden selv at efterforske soliditeten af den grundvold, paa hvilken disse slutninger hviler». Men vanskeligheden i at «holde maal for opgaven» løstes for ham gjennem et egte amerikansk praktisk forslag af hans ven professor Harper, der nu repræsenterer den moderne kritik ved det nye universitet i Chicago, til en venskabelig holmgang i det teologiske tidsskrift «Hebraica». Fra 1888—1892 gik nu de to fremragende mænd over det hele omstridte feldt i mosebøgerne, og resultatet har Green nedlagt i disse to bøger: «Genesis enhed» (583 sider) og «Den høiere kritik af Pentateuchen». Her har man nu endelig for første gang faaet en kritiken i alle dens krinkelkroge forfølgende antikritik og et saadant fuldstændigt «for og imod», der gjør det muligt ogsaa for den praktiske teolog at fælde en selvstændig dom i kildesondringsspørgsmaalet.

I februar iaar havde jeg det store privilegium i flere uger at kunne sidde under dr. Greens katheder og tillige at forhandle personligt med denne ærværdige mand, hvem en af hans studenter gav det vidnesbyrd, at naar han i sin bøn, der af de presbyterianske teologiske professorer holdes foran hver forelæsning, nævnte forsoningen, saa hang der altid en taare i hans øie.

Som sidestykke til det tidligere her i bladet givne referat af Drivers indledning, har jeg troet at det vilde være velkomment at faa et lignende af dr. Greens behandling, især af kildesondringsspørgsmaalet, hvormed i virkeligheden den moderne kritik staar og falder.

I.

Det, som her i korthed skal eftervises er da, at kritikens saakaldte Jehova- og Elohimafsnit først og fremst i Genesis og endnu mindre i de andre bøger, ikke i virkeligheden kan bringes i overensstemmelse med afvekslingen af de guddommelige navne og ikke yder en tilstrækkelig

forklaring af dem. Paa den anden side skal det vises, at hvert tilfælde, i hvilket Elohim eller Jehova findes i Genesis, kan finde sin antagelige forklaring, og at derfor kildesondringshypotesen ikke har nogen støtte i de guddommelige navne. Vi skal begynde med det sidste.

En ting, som straks fra begyndelsen af vækker opmerksomhed, er den fremherskende brug af navnet Jehova i tre tydeligt afgrænsede dele af Pentateuchen, nemlig Gen. 2, 4—4; 12—25; Ex. 3 — Deut. 34. Forklaringen af denne eiendommelige kjendsgjerning ligger lige for haanden. Disse stykker fremstiller tre efter hinanden følgende trin i den høiestes selvaabenbaring til vore første forældre, til patriarkerne og til Moses og Israels børn. De beretter de tre store epoker i udviklingen af Guds jordiske kongedømme og af hans naadesordens aabenbarelse. Jehova er næsten udelukkende brugt i beretningen om vore første forældre, idet Guds rige indføres paa jorden, i modsætning til den materielle skabelse, som beskrives i 1ste kapitel. Dernæst i Abrahams og Isaks liv, ved beretningen om udvælgelsen af en familie af menneskeslegten som grundlag for Guds udvalgte folk, i modsætning til det forudgaaende, almindelige frafald, og endelig Guds selvaabenbaring for Moses, som frelser og som Israels Gud, til opfyldelse af forjættelserne, gjort til fædrene, i modsætning til den forudgaaende periode af forventning og fremmed bolig og undertrykkelse. Fra denne tid af og fremover er Jehova det fremtrædende navn, eftersom det teokratiske forhold nu er fuldstændig grundlagt.

Her har vi altsaa for det første Guds selvaabenbaring for mennesket i dets oprindelige stand, — og saa igjen efter dets overtrædelse i naadens første forjættelse, — antagelsen af Abels offer, de frugtesløse forestillinger for Kain, som tilslut forvises fra Jehovas aasyn, mens Gud paa en velbehagelig maade paakaldes i Seths familie[1]).

---

[1]) Som en af de mest fremtrædende indvendinger mod retten til saadan forklaring af Gudsnavnets brug er her anført: «Skulde det være som aabenbaringens Gud, der frelser fra synd og død, at Gud taler til Kain, dengang han havde dræbt Abel og blev forbandet (Gen. 4, 9—16) hvor der kun bruges navnet Jehova?» (se «Religiøse foredrag», side 89). Hertil svarer Green: «Ofringerne til Jehova bragtes af Kain (4, 3) saavelsom af Abel. Det er Jehova, som nedladende gjør Kain forestillinger, forat han skal erkjende det mangelfulde i sit offer, og

Det næste, betydningsfulde trin i oprettelsen af Guds rige blandt mennesker, var hans særskilte selvaabenbaring for Abraham, som blev kaldet ud af slegtens masse til at være hovedet for et udvalgt folk, blandt hvilket den sande religion kunde finde et arnested, med bestemt sigte paa den endelige velsignelse af alle jordens nationer.

Det tredje trin i denne guddommelige frelses plan var Guds selvaabenbaring for Moses, og ved ham for Israel, idet han friede dem fra Ægyptens trældom og organiserede dem som et Guds folk.

Ligesom Jehova er den høiestes særskilte navn som aabenbaringens og frelsens Gud, saaledes er der en aabenbar berettigelse i dets anvendelse, som det i virkeligheden fremherskende er brugt, netop ved disse bestemte perioder, i hvilke denne betragtning af hans væsen er mest fremtrædende. Der behøves ingen antagelse af en Jehovistforfatter som forklaringsgrund for, hvad der følger af sagens natur. At Jehova maatte træde mere tilbage i de mellemliggende stykker mellem disse fremtrædende perioder af selvaabenbarelsen, er netop, hvad man maatte vente; dog forsvinder ikke Jehovanavnet aldeles; det indtræder tilstrækkelig hyppig til at minde læseren om sammenhængen i den guddommelige frelses plan, som ikke noget øieblik slippes og aldrig fuldstændig forsvinder i en blot almindelig forsynsstyrelse.

Eftersom Elohim er det udtryk, hvorved Gud betegnes efter sit forhold til verden i det hele, til adskillelse fra hans særskilte forhold til hans eget folk, er det en selvfølge, at skabelsen af himmel og jord og alt, hvad det indeholder, er tilskrevet ham som Elohim (Gen. 1). Det er ligesaa naturligt, at naar verden, som han havde skabt meget god, blev saa fordærvet, at den truede med at forrykke skabelsens endemaal, skaberen Elohim skulde træde imellem for at stanse denne udartning ved en syndflod og paa samme tid tage forholdsregler til bevarelsen af de forskjellige levende væsener med det formaal atter igjen at opfylde jorden med dem (6, 11 — 9, 17). Men her var igjen en anledning for Guds indgriben til ligeledes at bevare sin naadeplan og frelsesforanstaltning fra aldeles at mislykkes, ved at ødelægge den

hvorledes det kan afhjælpes (vers 6—7); det er atter igjen Jehova, forsvareren af sit eget folk, som anklager Kain for hans grufulde forbrydelse, og mens han sparer hans forbrudte liv, banlyser ham fra sin nærværelse (vers 9—16).

fordærvede masse og bevare den fromme Noah og hans familie fra dens besmittelse og dens undergang. Mens derfor, i beskrivelsen af denne katastrofe, Elohim er fremherskende, indføres Jehova, hvorsomhelst, der specielt sigtes til dette særskilte træk (6, 1—8, 7, 1—5, 16 b: 8, 20—22). Det er Jehova, i hvis øine Noah fandt naade (6, 8), og som var besluttet paa at stanse udviklingen af den voksende ugudelighed, som besmittede hver en tanke i menneskets hjerte og truede med at banlyse fromheden fra jorden (vers 5—7). Det er Jehova, som befalede den retfærdige Noah at gaa med sit hele hus ind i arken og tage med sig dyr, skikkede til offer i større antal end de øvrige (vers 7, 1—3). Det er Jehova, som lukkede efter Noah, efterat han var gaaet ind i Arken (vers 16), skjønt det i samme vers er Elohim, som befalede, at dyrene af begge kjøn skulde gaa ind. Det er Jehova, for hvem Noah bygger et alter og ofrer, og som naadig modtager hans offer (8, 21). Det viser sig saaledes, at de guddommelige navne er anvendt med skjønsomhed gjennem den hele fortælling.

Ligesaa er det Jehova, som træder imellem for at afvende den nye fare, som ligger i Babels formastelige foretagende (vers 11, 1—9), og de ærgjerrige planer, som fattes i det rige, som oprettes der, undgaar ikke hans opmerksomhed (vers 10, 8—10).

Den stadige brug af Jehovanavnet i Abrahams liv, fra kap. 12 fremover, afbrydes først i kap. 17, hvor Jehova i begyndelsesverset fremstiller sig selv som El-shaddai, den almægtige Gud, og gjennem hele kapitet tales om som Elohim for at bevidne, at Abrahams Gud er ogsaa universets Gud. Grunden er iøinespringende. Jehova havde lovet at gjøre ham til et stort folk, at give hans afkom Kanaans land og i den at velsigne alle folkene paa jorden. Disse løfter var blevet gjentaget fra tid til anden. Fireogtyve lange aar var hengangne, og der var intet tegn til deres opfyldelse. Alt naturligt haab om afkom var tilintetgjort paa Grund af Saras høie alder. Heraf denne appel til den guddommelige almagt, som var istand til at fuldbringe, hvad der var over og udenfor naturens kræfter, for at stadfæste patriarkens tro paa forjættelsen, som nu blev fornyet og bestemtere formuleret end tidligere, at Isak skulde fødes det følgende aar. Der er intet behov for nogen Elohist-forfatter for at forklare den stadige gjentagelse af Elohim i dette kapitel. Hellerikke for dets forekomst i kap. 21, 2, 4, 6, hvor der tydeligt nok vises tilbage til kap. 17.

Næste gang forekommer Elohim i kap. 19, 29, og grunden dertil er igjen umiskjendelig. I den del, som begynder med dette vers og strækker sig til enden af kapitlet, taler forfatteren om Lot, som nu og for fremtiden fuldstændig skilles fra Abraham og flyttes hinsides det forjættede lands grænser, stamfaderen for Moab og Ammon, for hvem Gud ikke er Jehova, men Elohim, som for alle, der staar udenfor den udvalgte slegt. Elohim bruges ogsaa i Abrahams sammenstød med Abimelek, konge i Gerar, en hedensk fyrste. Elohim er her det rette ord og er følgelig brugt helt igjennem; baade om Guds gjerning med Abimelek (vers 3, 6, 17) og i det som Abraham siger til ham (vers 11, 13, kap. 21, 22 flg.). Kun i vers 18, hvor forfatteren indfører den oplysning, at den hjemsøgelse, som indtraf, skede for at beskytte Abrahams hustru, indtræder Jehova, ganske som i det lignende tilfælde, 12, 17, og Abraham vedbliver at paakalde Jehovas navn, 21, 33, som i 12, 8. Saaledes ogsaa, naar Hagar og Ismaël sendes bort fra Abraham (21, 9—21), og Hagar ikke længere ansees for et medlem af hans hus, saaledes som hun var det i 16, 7—14. Medens det der var Jehovas engel, som fandt hende i ørkenen og førte hende tilbage til hendes frue, saa er det i kap. 21 Elohims engel, som kommer moder og søn til hjælp i deres nød. At Jehova derfor er brugt paa første sted, og Elohim paa sidste, skyldes selve situationen, og ikke en forskjellighed af forfattere[1]. Gud er Elohim, ogsaa for Heths børn (23, 6). I det betydningsfulde kap. 22 er det Elohim som sætter Abraham paa prøve, ved befalingen om at ofre Isak 22, 1—10; men det er Jehova, som stanser hans haand (vers 11, flg.). Gud som skaber havde ubestridelig ret til at fordre af sin skabning det kjæreste og det bedste; men Abrahams Gud, aabenbaringens og frelsens Gud antager den aandelige overgivelse og skaaner sønnen. Hvert tilfælde, i hvilket Elohim bruges i Abrahams liv, faar saaledes sin forklaring, og man behøver ikke at tage sin tilflugt til en Elohistforfatter, endsige to, for at faa rede paa forekomsten af navnet.

Abrahams Gud var ogsaa Isaks Gud; deraf den stadige tilbagevenden af Jehovanavnet i 25, 19—27, 46 med en eneste undtagelse af Elohim i 27, 28, som poetisk parallel i Isaks velsignelse. I 25, 11, efter Abrahams død, er det Elohim som velsignede hans søn Isak. Her kunde Jehova vistnok ogsaa være brugt, og dog er Elohim paa sit rette sted, som bebudende den almindelige, guddommelige velsignelse og forsyns godhed som tildelte Isak overflødig ydre velstand.

Jehovanavnet er mindre fremtrædende i de efterfølgende

---

[1]) Hvor misvisende er det derfor, naar f. eks. Delitzsch til forklaring af det forskjellige Gudsnavn i kap. 16 og kap. 21, blot kan anføre, at kap. 21 er et elohistisk sidestykke til det jehovistiske kap. 16.
Ref.s anm.

kapitler, især af to grunde: 1) Jehovas aabenbarelser og de gradvise fremskridt i hans naadige planer, som udmerkede den tidligere del af patriarkernes historie, var tilstrækkelige for dette trin i udviklingen. Det var nok blot at gjentage de løfter, som allerede var givne til Abraham og Isak. De aabenbaringer, som gik udover disse, forbeholdtes et senere trin, naar den tid kom, hvor de nu skede forjættelser skulde fuldbyrdes, og Jehova skulde give sig tilkjende for Israel ved saadanne aabenbarelser af sin magt og naade, som deres fædre ikke havde været vidne til (Ex. 6, 3). 2) Jakobs og Josefs liv, som optager næsten hele den øvrige del af Genesis, tilbragtes for størstedelen borte fra det hellige land, i hedenske omgivelser, hvilket gjorde det passende, at navnet Elohim blev anvendt.

Og dog indtræder Jehovanavnet hyppig nok til at vise, at hans særskilte stilling til den udvalgte slegt stadig opretholdes. Jehova aabenbarer sig for Jakob paa hans flugt fra hjemmet (28, 13 flg.); det giver sig tilkjende i de første børn, som fødtes Lea (29, 31—35), og i løftet om en anden søn for Rachel (30, 24) til fuldstændiggjørelse af Jakobs familie. Det anerkjendes som velsignelseskilde endog for Laban, for Jakobs skyld (30, 27—30) og byder tilslut Jakob at vende tilbage til sine fædres land, 21, 3. Det er Jehova, som straffer Judas' onde sønner[1]) 38, 7, 10, og som beskytter og velsigner Josef i hans trællestand, 39, 2—5, og i fængslet (vers 21, 23); det er Jehova paa hvis frelse Jakob venter i de sidste øieblikke af sit liv[2]). (Forts.)

---

[1]) Det er Jehovas nidkjærhed som sit folks styrer og dommer, der særskilt er vakt ved Judas sønners misgjerninger. Det er derfor Jehova, som straffer disse overtrædere. Navnet er saaledes ikke brugt i overensstemmelse med en forfatters meningsløse sedvane, men i kraft af, hvad omstændighederne selv krævede. Siden syndens sygdom og lægemidlet mod den følges ad, er det aldeles passende, at den menneskelige synd fortrinsvis skulde komme til fremstilling i Jehovaafsnittene.

[2]) Der er særskilt ligeoverfor kap. 35, 15, hvor Gud anviser Jakob: «Byg et alter for din Gud, som aabenbarede sig for dig, da du flygtede for Esau», og Jakob da gjør dette, til tak for Guds naadige beskjærmelse, og Gud derpaa velsigner ham og fornyer sin pakt med ham og kalder ham Israel — gjort den indvending: «Var det da ikke som aabenbaringens og frelsens og paktens Gud, han gjorde dette, men her staar i hele afsnittet Elohim, ikke Jehova (se religiøse foredrag side 89). Men grundene til, at El og Elohim her alene forekommer, kan med lethed eftervises. Den fremragende stilling, som nemlig her er givet navnene Bethel (vers 1, 3, 6, 7, 8, 15) og Israel (vers 10) fører til den firedobbelte gjentagelse i vers 1, 3, 7, og 11 af det af Elohim forkortede ord El, hvormed disse navne er sammensatte, og hvormed Elohim mest naturlig forbindes (se især vers 7, 15, ligesaa vers 1, 9, 10, 11, 13). Elohim bruges ogsaa passende i vers 5 for at antyde, at rædselen kom fra Gud og ikke fra nogen menneskelig aarsag.

NYE BØGER.

I.

Marie Antoinette og Revolutionen af *Clara Tschudi.* Anden del. Pris: kr. 3,50.

Hermed er Clara Tschudis biografi af den ulykkelige dronning afsluttet, et af de interessanteste og dygtigst skrevne historiske arbeider, vor literatur eier.

Holger Rosenkrantz den lærde af *J. Oskar Andersen.* Kjøbenhavn. Baugs boghandels forlag. Pris: kr. 5,50.

Holger Rosenkrantz, født den 14de december 1574 og død den 28de oktober 1642, er utvilsomt en af de merkeligste personligheder, Danmark har fostret. Han var af høi dansk adel: hans far var medlem af formynderregjeringen for Kristian IV: selv var han en tidlang medlem af rigets raad. Han fik en lærd opdragelse, studerte ved tyske universiteter, tilegned sig hele datidens dannelse og var i sin ungdom efter tidens skik en dygtig disputator, levende begeistret for Aristoteles og konkordieformelens teologi. Efter tilbagekomsten til hjemmet skede der et «*gjennembrud*» i hans indre liv, som bragte det ind paa nye baner. Ikke at han tabte interessen for videnskaben. Tvertimod: paa sin gaard Rosenholm samled han et vide berømt bibliotek, drog til sig en skare unge mænd, hvis studier han leded, og deltog med stor iver i arbeidet for at bringe det forsømte skolevæsen og universitet paa fode. Hans dybeste interesse var dog teologien. Datidens scholastiske teologi med dens juridisk tilspidsede retfærdiggjørelseslære tilfredsstilled ham ikke. Den var ham for udvortes, ubibelsk og ufrugtbar for livet. Han vil en teologi «*der fører til fromhed*», som altsaa er født af levende tro og fører til et helligt liv. Denne teologi søger han at øse, ikke af konkordieformelen og de scholastiske systemer, men af skriften selv. I ca. 40 aar arbeided han paa en fremstilling af denne sin teologi, leverte ogsaa en mængde

afhandlinger, hvoraf kun faa er trykte; men verket i sin helhed fik han aldrig færdig. Han var overhovedet mere en kontemplativ end en energisk natur. Saameget foreligger imidlertid dels trykt, dels haandskrevet, at hans tankegang ligger klar for os. Merkelig er hans paktesbegreb: Guds pakt med menneskene er fra første stund af en naadepakt; han har aldrig villet gjøre dem salig ved noget andet end ved naaden i Kristus; lovpakten paa Sinai er kun et intermezzo, som har jødefolkets opdragelse til maal. Derfor skjelner han skarpt mellem moseloven, jødefolkets nationalt bestemte lov, med forjættelser for *dette* liv, der som saadan er os uvedkommende, og «frihedens fuldkomne lov», den almenmenneskelige moral, som ikke er andet end Kristi «revsende naade», altsaa i grunden et moment i evangeliet. Hvor den faar trænge ind og vække anger, der gjør Kristus to ting: han overdækker synden med sin fortjeneste og han forvandler synderen efter sit billede, saa han efter det maal af naade, han faar, tjener Gud i gode gjerninger, som saa gaar ind i Guds dom over ham. Der bliver saaledes en dobbelt retfærdiggjørelse: den første, som indtræder, naar et menneske omvender sig, og som har Kristi fortjeneste til eneste grund; den anden, som indtræder stadig under den troendes følgende liv og afsluttes med dommen; i den indgaar den troendes gjerninger som medvirkende moment.

Som man ser, har tanker, hvormed den senere protestantiske teologi har arbeidet ligefra Coccejus til Ritschl, dæmret for den lærde adelsmand, der indtog en noget lignende stilling ligeoverfor den lutherske ortodoksi som Osiander, Johan Arndt o. fl. i Tyskland.

Selvfølgelig fik Rosenkrantz teologerne mod sig. Hovedet for den ortodokse teologi i Danmark paa den tid, den bekjendte Jesper Brochmand, spiller her en alt andet end heldig rolle. Fra først af har Brochmand i hovedsagen delt Rosenkrantz's standpunkt; han benytter hans tanker i sine egne skrifter; han overøser ham med overdrevne, ja vamle lovtaler, hver gang han faar sig tilstillet en afhandling fra ham, enten trykt eller i manuscript; han besværger ham endog ved alt, hvad helligt er, at træde ud af rigsraadet og frasige sig al befatning med verdslige sager og ofre sig helt for udarbeidelsen af sit store verk. Men saa, da Rosenkrantz virkelig gaar ud af rigsraadet for udelukkende at leve for sit verk, forandrer Brochmand signalerne. Han — og med ham fakultetet i Kjøbenhavn — finder fra nu af en mængde kjætterier

hos Rosenkrantz. Forfatteren har ikke kunnet paavise, hvad der har fremkaldt dette omslag. Mon det ikke skulde være det, at Brochmand nu var bleven fakultetets hoved og den gamle Resens designerede efterfølger paa Sjællands bispestol? Mon han ikke i denne fremskudte stilling saa sig bedst tjent med og vel ogsaa kaldet til at staa vagt for det nedarvede og gjøre front mod alle nye tanker, som voved sig frem? Han er isaafald hverken den første eller den sidste, hvem en fremskudt kirkelig stilling har bragt til at svigte sin ungdoms idealer for at overtage natvægterposten i stagnationens leir.

Havde Rosenkrantz været en almindelig dødelig, vilde det gaat ham galt. Kristian IV. var ikke at spøge med, naar det gjaldt religionen; der skulde hver mand holde sig til det, som engang var vedtaget, og ikke gjøre vrøvl. Imidlertid gik det ikke an at putte en Rosenkrantz i hullet eller sende ham ud af landet. Den lærde adelsmand fik sidde i fred paa sit herresæde. Men allerede det, at han ikke længere fik noget skrift trykt, men maatte nøie sig med at sende haandskrevne afskrifter ud i verden, er bevis nok for, hvor mægtig datidens teologi var.

Den foreliggende biografi giver indtryk af at være et betydeligt videnskabeligt arbeide. Den vil forøvrigt, hvad Rosenkrantz's teologi angaar, ikke betragtes som udtømmende: forfatteren bebuder et nyt verk, som udelukkende skal være ofret denne.

Albrecht Ritschls teologi, i dess sammanhang framstäld och granskad af *T. Bosson*, filos. doctor, kontraktsprost. Gleerupska univ.-bokhandeln, Lund. Pris: kr. 2,50.

Fredrik Fehr, hans verksamhet och betydelse som teolog. En minnesteckning af lic. S. A. Fries. Stockholm. Z. Häggström. Pris: 3 kroner.

Medens Ritschls teologi i Norge synes at skulle have den skjæbne at blive forkjætret uden at blive kjendt, er der meget, som tyder paa, at den i Sverige er gjenstand for et virkelig alvorligt studium. En saa overlegen saglig og fordomsfri kritik af den, som den, provst dr. Bosson har leveret i ovennævnte skrift, vilde neppe kunne leveres her i Norge. Naar Ritschls teologi saaledes i vort broderland har draget opmerksomheden ganske anderledes hen paa sig end hos os, da har det kanske sin væsentligste grund

i, at den høiere svenske geistlighed har en større videnskabelig interesse end vor. Men dertil kommer vistnok ogsaa en anden omstændighed. Den ritschlske teologi har i Fredrik Fehr havt en repræsentant, der baade ved sin stilling som hovedstadens *pastor primarius* og sin begavelse baade som videnskabelig teolog og som praktisk geistlig var skikket til at henlede opmerksomheden paa den af ham repræsenterede retning. Ingen vil angre at have stiftet bekjendtskab med denne, vistnok ikke feilfrie, men dog dybt sympatetiske skikkelse, som uforfærdet hævded sin selvstændige overbevisning tvertimod baade geistlig ortodoksi og læg pietisme uden afslag og uden prutning. Jeg vil dog ikke dølge, at man ogsaa faar et sterkt indtryk af svagheden i den ritschlske teologi, naar man læser hans biografi. Især slog det mig sterkt paa ett punkt. Spørgsmaalet om Jesus var *legemlig* opstanden erklærte Fehr for «væsentlig ligegyldig for den religiøse tro paa den opstandne»; privat havde han engang meddelt sin ven Fries «at han for sin del havde vanskelig for at forklare de med opstandelsen sammenhængende fænomener, hvis han ikke kunde tro, at Kristus ogsaa legemlig var opstaat af graven». Man stille dog dette standpunkt ligeoverfor det nye testamentes kristendom! Selv Baur maa erkjende, at for apostlerne og de første kristne maa Jesu opstandelse af graven paa den tredje dag — altsaa hans *legemlige* opstandelse — have været den mest afgjorte sag af verden; kristendommens fremkomst og seier lader sig ellers ikke forklare. Alt hvad vi eier af oldkirkelig literatur og tradition — saaledes specielt ogsaa det merkelige faktum: søndagens helligholdelse — vidner om, at Jesu opstandelse var den faste sikre kjendsgjerning, hvorpaa de første kristnes tro og haab hvilte urokkelig og seierssikker og gav dem mod og kraft til at erobre verden. Man tænke sig dem kun gaa ud til kamp med jødedom og hedenskab med den mening: sandsynligvis opstod Jesus tredje dag af graven, men sikkert er det ikke. Tror virkelig nogen, at de med den tro vilde grundlagt en kirke, som havde erobret verden? Er noget i verden vist, da er det dog det, at alt hvad der heder kirke og kristendom har troen paa Kristi legemlige opstandelse til fundament. Der gives dog ingen anden Kristi opstandelse end den legemlige. Intet sprog i verden vil bruge ordet «opstandelse» om en legemlig død mand uden i legemlig betydning. At tale om Kristi «aandelige» opstandelse er en til falskmyntneri grænsende misbrug af sproget, som

desuden har det mod sig, at det er umuligt at forbinde nogen klar tanke med den; ti det, at «Kristus lever hos Gud i himlen» — hvad vil det sige? At han er salig som andre salige afdøde? Men hvad betyder da ordet *«opstandelse»?* Den ritschlske teologi har her sin Akilleshæl; den vakler i selve det kristelige fundament. Den fornyelse, forfatteren venter af den for den lutherske kirke, vil den derfor umulig kunne give. For kristendom og kirke har vi intet at vente, hvor den troens plerofori mangler, som *er* kristendom og grundlagde kirken.

Hebræerbrevet, fortolket af Lic. *L. W. Schat-Petersen,* prof. theol. Kjøbenhavn. H. Hagerup. Pris: kr. 5,75.

Denne kommentar vil jeg indtrængende anbefale ikke bare de teologiske studenter, men ogsaa presterne. Den er, saavidt jeg forstaar, et udmerket dygtigt arbeide, dertil kortfattet og ualmindelig letlæst, da den er skrevet i et let flydende og greit sprog. Overhovedet har danskerne et stort fortrin baade for os og for tyskerne, hvad klar og gjennemsigtig form angaar.

Af Husebys bekjendte udgave af **Landstads Salmebog** med noter etc. er der nu af «Norsk salmebog-samlag» udgivet to meget heldige storstilede udgaver til den billige pris af kr. 2,75 og kr. 3,00.

Et muntert hus af *Nanna Thrane.* Kristiania. Pris: kr. 1,80.

Der er ikke liden dygtighed i disse smaastykker. Der er fart i fremstillingen; karakterer og situationer er tegnet med øvet haand — uden effektjageri og affektation. Der er ogsaa hjertelag under, et hjertelag, som føler for dem, som lider. Men livets dissonantser skurrer uden at kunne finde nogen harmoni, hvori de rigtig kan opløse sig. Det, man mest maa ønske den begavede forfatterinde, er, at det maa lykkes hende at kjæmpe sig frem til et lysere livssyn. Livet bringer nok skuffelser, men det *er* ikke skuffelse.

Thv. Klaveness.

II.

Tolv forelæsninger om tro og tænkning. Holdte paa universitetet i 1ste semester 1896. Af pastor dr. *E. F. B. Horn.* Pris: kr. 2,00.

Der er altid noget dybt og interessant ved, hvad dr. Horn skriver. Saaledes ogsaa ved denne bog. Spørgsmaalet er egentlig det gamle, om forholdet mellem tro og viden, men *maaden,* hvorpaa dr. Horn ser paa denne ting, er original og interessant. Han gjør opmerksom paa den diskursive tænknings tilbøielighed til at blive staaende ved den blot ydre, mekaniske opfatning af tingene i modsætning til den intuition, der skulde føre os mere i retning af aand og liv. Det er denne intuitive tænkning — jeg vil selv faa lov til at kalde den digtertænkning — som dr. Horn fremholder, er paa vei til at gaa tabt eller har taget skade for os, idet vi derved kommer bort fra den vei, der fører os i retning af tro. For denne tænkning faar det, at blive som børn, større betydning end den mest intense fordybelse i fænomenerne. Man kommer ind paa spørgsmaal om tingenes indre sammenhæng, om den «livsens aande», der besjæler dem, om Gud, med andre ord: denne tænkning fører i retning af tro og religion. Dr. Horn mener, at ligesom vor tænkning i almindelighed har ført os over i en altfor mekanisk opfatning af verdensfænomenerne, saaledes er det ogsaa tilfælde med den gamle teologi. Den har ogsaa ladet forestillingen om liv, aand, organisme fare, og derfor faat et altfor mekanisk opfatning af de religiøse spørgsmaal. Jeg maa her give dr. Horn aldeles ret. Det er en tanke, som meget ofte har foresvævet mig: hvor fattige vore dogmatiske formler er paa organiske forestillinger, da jo det nye testamente, for ikke at sige den hele bibel, vrimler af saadanne. Men dette skyldes vist en endnu virkende indflydelse fra romerkirken, hvor jo alt omtrent opfattes mekanisk, dels hænger det vel ogsaa sammen med, at det, at opfatte aandsfænomenerne mekanisk, er ialfald for den menige mand lettere, end at opfatte dem organisk. Jeg skal maaske anføre et eksempel. Det er lettere og naturligere f. eks. at opfatte den kristne kirke som en samling enkelte individer, der ligesom udenifra holdes sammen som ved et fælles, omsluttende baand — det være nu en personlighed eller en konfession, der omspænder dem alle — end at opfatte dem organisk, som Frelseren vil det efter det

bekjendte ord om olietræet og grenene. Men den første forestilling er en mekanisk, den anden organisk. Den første ender ubønhørlig med, at personlighedens religion forsvinder, og formen bliver alt, den anden skal gjennem principet: jeg i Eder og I i mig, ogsaa hævde personlighedens ret. Den betegner nemlig en *livsforbindelse,* hvor de enkelte lever sit frie og frigjørelsens liv i dem alle besjælende herre Jesus Kristus. Med andre ord: *aandens* enhed i *fredens* sambaand. Det er disse aandsforestillinger, organiske forestillinger, dr. Horn ønsker maa komme til sin ret og ogsaa faa indflydelse paa fremtidens teologiske tænkning. Ja, deri er jeg ganske enig. Men for det første er disse forestillinger de vanskeligste at fastholde og for kirkens ydre enhed ogsaa de vanskeligste at hævde — ti én ydre enhed maa vi jo have — og desuden er forestillingerne endnu — skjønt vi kommer os jo daglig — saa lidet bearbeidede, at der vel vil hengaa lange tider, inden de faar nogen indflydelse paa formningen af fremtidens kirkelige dogmer. Men derhen vil det naturligvis komme. Imidlertid maa man være hver den taknemmelig, som yder et bidrag til løsningen af disse ikke meget lette spørgsmaal.

Olaf Holm.

Trykfeil. I Thv. Klavenes' artikel i forrige hefte er indkommet en meningsforvildende trykfeil Side 459 linje 15 fra oven staar «*den gode tro*», skal være: «*det gode træ*».

OM UDØDELIGHEDSTROEN I ORIENTENS GAMLE RELIGIONER.

To foredrag ved høstkurset for prester af dr. B. Kristensen.

II.

Jeg har i korthed omtalt flere af de lag forestillinger, som i orientens gamle religioner findes om liv efter eller liv trods døden. Jeg nævnte, hvad menneskets udødelighed angaar, de mindst udviklede idéer først, de, som vidner om liden interesse for, liden tanke paa, hvad der ligger udenfor alt dette virkelige, som omgiver os, vidner om daadskraftige folk, som var fuldt optagne af, hvad de med gudernes mægtige hjælp kunde naa i livet. For det hinsides levnes da ingen opgaver, ingen glæder, ingen farver. Tydelige vidnesbyrd om en saadan skyggeagtig ubestemmelig tilværelse findes i Israels, i den babylonisk-assyriske og den ægyptiske religion. Fremad gaar tanken om det hinsides, mere interesse for livets endelige skjæbne viser sig, naar det lægges paa de gjenlevende som hellig pligt at sørge for den afdødes materielle velfærd ved stadig eller én gang for alle at bringe ham, hvad han trænger. Hvor dette sker, er livet efter døden mere levende; istedenfor støv, intetsigende glemsel træder et virkeligt, et fyldigt liv — saaledes i Mesopotamien, i Indien og Ægypten. Ja, i Ægypten danner sig idéen om menneskets personlige livsgeist, det væsen, der før saavelsom efter døden repræsenterer hans livsens varighed i nær forbindelse med levnetsmidlerne, hans *ka* paa ægyptisk, det element i os, der efter sit væsen ikke kjender død. Men der stanses ikke ved disse forestillinger om alene fortsættelse af livet her; længsler efter den høieste lykke, efter baade materiel overflod uden grænser og et liv i nærheden af og sammen med guden, den store gud, som tager mod de afdøde, disse længsler opfyldes i det store, skjønne land, som de ægyptiske tekster taler om. Videre nævnte jeg, hvordan udødeligheden, livets overlegenhed over døden, ogsaa

kjendes i andet, nemlig i gudernes virksomhed i naturen. Frugtbarheden paa marken og veksten, livet, sygner hen til sin tid, men reiser sig igjen ved sig selv, ved sit iboende liv, som dog ikke er slukket, ikke kan slukne — fordi det jo er liv! Myten derom kjendes fra Fønikien, Mesopotamien, Ægypten. Paa lignende vis er det, lyset gaar under hver nat, overvældes og kues, men staar frem igjen som det var før: det er atter — efter de gamles maade at se tingen paa —, fordi det har livet i sig: selv i døden har det livets spire, gaar aldrig tilgrunde. Endelig blev det antydet, at idéerne om menneskets nye liv sættes i forbindelse med disse naturforestillinger, hvorved betingelsen for videre udvikling var givet.

Naar man paa hint kulturtrin taler om naturens fornyelse, da maa det dog erindres, at det altid er guddommelige magter, som tænkes virke i dette. Det er frugtbarhedens *guder*, som forestaar den orden, at liv paany spirer frem allevegne efter den golde, tørre aarstid; det er solguden eller morgendæmringens gud, som ved at give det liv, hvorom dagens opstandelse vidner, viser at han selv eier dette liv. I naturens gang virker altsaa *kræfter*, kræfter, som man, naar de tænktes personlige, altid har fundet det raadeligt at vinde for sig, staa paa god fod med. Den tjeneste, som de viser eller kan vise sine venner blandt menneskene, er saa haandgribelige — dem skyldes vekst og frugtbarhed paa marken og blandt alle levende, dem skyldes dagens lys. Med den magt, de repræsenterer, staar guderne til tjeneste for hver, som ærer dem, og de, som særlig er livets guder i naturen, anraabes, hvor døden skal bydes trods. Myten om, hvordan den babyloniske solheros frir sig fra sin dødelige sygdom ved renselsesstedet i østen og ifører sig ny ungdom og kraft, den bruges i bønner eller trylleformler til helbredelse af et sygt menneske: den kyndige prest besverger guden at gjøre ligedan for den syge: i vandet, hvormed presten stænker den syge, lægge guden samme fornyende, rensende evne som i hint livsens vand i østen.

Samme idé, naar det gjælder, at livet skal sikres for den afdøde. Ikke overalt er tanken lige vel kjendt. I Mesopotamien, hvor omsorgen for det hinsides, som nævnt, overhovedet var ringe, findes ogsaa kun faa spor af, at den døde har knyttet sin skjæbne til de guder, som efter myten overvinder døden. Istar stiger ned i dødsriget, slaaes med pest, og alt liv, al energi paa jorden sygner

hen; saa bryder hun dødslandet, stænket af livets vand, og vender tilbage med al sin velsignelse; men vi ved ikke om, at denne handling udnyttedes til at sikre den afdøde en lignende livsens evne; den har ingen direkte følger for *ham*[1]). Og dog, i enkelte af denne gudindes tilnavne viser det sig, at hendes magt ikke kommer alene de levende tilgode. Hun kaldes «den, som skjænker liv, den barmhjertige gudinde», og hvad det her kommer mest an paa: hun er *muballitat miti,* «den, som gjør de døde levende». Samme tilnavn har ogsaa andre babyloniske guder, af karakter beslegtede med Istar, livets guder, enten i forbindelse med lyset eller med frugtbarheden (Marduk, Gula); til solguden, lysguden Samas anbefales den døde til varetægt, og om Ea siges: «han tager dig til renselsesstedet og giver dig besvergelsens vand (ɔ: livets vand) i munden». Et andet træk, som viser den dødes forbindelse med de samme livgivende naturguder, er, at han istedenfor i det mørke gravland ogsaa tænkes opholde sig i gudernes bolig, guldbjerget *Aralu,* vistnok enstydig med himmelbjerget, himlen selv, og han tilraabes: «af himmelsk skjød spis himmelsk mad, af himmelsk kar drik himmelsk vand!» Et symbol paa den *fornyelse* af livet, som naturen vidner om, er det, naar i billedlig fremstilling slangen er tegnet opreist bag mennesket; ti slangen, som hvert aar stryger huden af sig, og saaledes paa en vis fornyer sig selv, er, som saa ofte i saadanne fremstillinger paa de gamle monumenter, netop fornyelsens, uforgjængelighedens billede.

Selv i Babylon sees det altsaa, at naturguderne med livets — eller med andre ord fornyelsens, opstandelsens — evne har hjulpet den døde og givet ham del i *sin* uforgjængelighed. Men meget fremtrædende har forestillingen neppe været; i enkeltheder blev ikke den mere udformet end de andre idéer, som Eufrat-Tigris-folkene havde om menneskets tilværelse efter døden.

Vi maa vende os til Ægypten for at finde den frodigste udvikling i denne retning, Ægypten, hvor overbevisningen om den store betydning af livet efter døden var saa sterk, og hvor paa samme tid hine naturlivets og alt livs guder indtog en saa fremtrædende plads. Jeg har alt nævnt, at sarkofagerne, hvori mumier lægges ned, smykkes med indskrifter, der har livsmyten til emne, og at dødsbogens forskjellige tekster, hvoraf flere eller færre gaves

[1]) Kun til fremmaning af døde har den været anvendt.

den døde med i graven, for en stor del — kanske for størstedelen — er tekster, hvori forestillingerne er de kjendte fra lys- og frugtbarhedsmyten. I gravene fra det ældste rige er det rigtignok det egentlige gravliv, det, som jeg før har omtalt, der i tekst og billeder er helt fremherskende: kun den omstændighed, at *«vesten»*, *«vestens land»* selv her er det almindelige navn for dødslandet, tyder paa, at lysmyten allerede har trængt ind. Ægypterne begraved nemlig ikke sine døde netop paa vestsiden af dalen — det afhang af terrænets beskaffenhed; naar dødslandet henlægges just til vesten, kan det (særlig med de tildels samtidige pyramidetekster for øie) ikke forklares anderledes end som følge af paavirkning af solmyten: solen dør i vest. Men midt blandt de almindelige grave fra de 6 første dynastier reiser sig kongegravene, pyramiderne; de, som er forsynet med indskrifter indeni, ligger ogsaa indenfor de 6 første dynastier; de er nemlig fra det femte og sjette dynasti. Disse indskrifter, den største samling tekster i den ægyptiske literatur, omtaler, i modsætning til gravene, næsten aldrig gravlivet: fra først til sidst er de gjennemsyret af lysmyten. Allerede pyramidens form har at gjøre med lysreligionen. Det er nemlig opdaget af dr. Gruson, at den trekantede profil, som pyramiden viser, seet fra hvilkensomhelst side, er ment som billede af zodiacal-lysets triangel, et lys, som strækker sig op fra horisonten i pyramideform, i østen før solens opgang og i vesten efter dens nedgang, og særlig i de sydlige lande viser sig med stor lysstyrke. Selve pyramiden, dette gravmonument, er altsaa et lyssymbol og en kolossal illustration, en ramme til netop de tekster, de funeræire lysmytetekster, som findes indeni. Hvad de senere tider angaar i Ægyptens historie, sees paa nær sagt hver mumiekiste — ogsaa paa dem, som er her i universitetets etnografiske samling — billeder i glimrende farver med motiver fra solens vandring, dens natreise og dens opgang og nye liv i øst. Solens reise gjennem natten fra vest til øst tænkes oftest gaa over nathimlen; nathimlen er solgudens dødsland, men bliver i denne kreds af forestillinger — ved siden af det egentlige vesten — ogsaa til de afdøde menneskers dødsland. Dette illustreres saaledes, at det ikke kan misforstaaes: paa indsiden af mumiekistens laag tegnes nemlig ikke sjelden himmelgudinden med udstrakte arme bøiet ud over den afdøde — han har altsaa sit hjem under hende; sarkofagkamrets loft males mørkt og med gule

stjerner: hans dødsland er med andre ord det samme som solgudens dødsland, nathimlen.

Men hvad alt kommer an paa, og hvorimod alt sigter: fra dette land staar solguden ved sin egen livsens kraft op til nyt liv, og deri slaar den afdøde følge med ham. «Jeg lever efter døden lig solguden Ra hver dag» siger han; «jeg gjentager mit liv efter døden lig Ra hver dag». Et andet sted læses: «styret (eller beskyttet) bliver solens fødsel fra gaarsdagen, den dødes fødsel fra gaarsdagen. Alle guder fryder sig over livet; den døde fryder sig, ligesom de fryder sig over livet». Ja, han gjør sig til ét med guden: jeg er Ra, raaber han; jeg er den store gud, som opstaar ved sig selv.

Paa primitiv vis symboliseres ogsaa denne udødelighed, denne livsens evne, som altid hævder sig, og som han altsaa har i samfund med, eller ved et trylleord endog i egenskab af solguden. Dette liv, denne udødelighed, symboliseres saaledes: naar legemet blev balsameret, toges alle indvolde ud; men der, hvor hjertet havde havt sin plads, altsaa der, hvorfra menneskets liv tænktes udgaa, — ti hjertet er livets sæde, — der blev ofte lagt ind en i sten arbeidet stor torbist. Torbisten er den opgaaende sols, Cheperas, sindbillede. Dermed var hjertets liv, selve den afdødes liv og evige fornyelse sikret; solgudens liv hævder sig altid og med solgudens symbol, hans kraft i sig dør livets energi aldrig bort i den afdøde. Det heder ogsaa i en tekst: «jeg fører mit hjerte med mig i den østlige horisont» — med andre ord: der har jeg livet.

Idéen om den afdødes liv sammen med solgudens liv indgaar nu i mangfoldige forbindelser med myter af beslegtet art, men ogsaa med helt fremmede forestillinger; den frodigste udvikling finder sted — tanken viser sig at have været dyb og frugtbar. Det mest betydningsfulde vidnesbyrd derom kommer jeg snart tilbage til. Forresten er, som vi har seet, hovedsagen klar og enkel; talrige anvendelser, som det lærde presteskab gjorde af den, er det forsaavidt unyttigt at opspore — de gjør ikke tingen klarere.

Kun ét bør nævnes: Ægypterne har bragt forestillingen om *«sjæl»,* den afdødes sjæl, i en eiendommelig og nær forbindelse med dette liv i lysmyten, denne lysgudernes evige selvfornyelse. *Ka*'en var livets varighed, dets materielle opholdelse tænkt i form af en aand forenet med legemet. Det ægyptiske ord derimod, som almindelig oversættes med «sjæl», *ba,* bruges i almindelighed ikke

om de *levende* menneskers «sjæl», men om den dødes liv saaledes, som dette aabenbarer sig i evnen til evig fornyelse. Sjælen, *ba*, er derfor det aandelige væsen, som uden hjælp udenfra, altsaa uden hjælp af føde og ofre, giver sig selv liv, altid, ligesom solguden; sjælen lever og fornyer livet ved sig selv, ved sin egen energi. Altsaa ikke saa meget *livsopholdet* som *levendegjørelsen;* ved mad og drikke *skabes* intet liv, men vel ved den maade, hvorpaa solguden evig og altid frembringer sit eget liv fra sin død, den maade, for hvilken symbolet er slangen, der aflægger sin ham og fornyer sig selv. Ægypternes «sjæl» fører derfor ikke sit liv i graven eller i nærheden af mumien saaledes som *ka*; tvertom, gravdøren aabnes for den, og den flyver ud — altid tænkes den i fugleform; dens afsky, heder det, er at stænges af jorden samt af dem, som holder sig ved Osiris' legeme og søger at vogte paa sjælene. Vi merker i forestillingen om «sjæl» den bevidste energi og vilje til liv, med udslag i evig selvfornyelse og opstandelse i lighed med naturguderne: «jeg staar straalende op som solen, jeg er sjæl, jeg er sterk, jeg er sund». Teksten «om at være sjæl» begynder: «Jeg er en *sjæl;* jeg er Ra, som staar op fra uroceanet — han, som (selv) er en guddommelig sjæl (altsaa den, der fornyer sit liv), og som skaber overflod . . . for mig findes ikke ødelæggelse, fordi jeg har navnet «sjæl». Som det sees af dette, kaldes endog lysguden selv for «sjæl», og netop i egenskab af den, hvis nye liv skyder frem af ham selv, fra hans egen livsens evne. Ogsaa andre guder kaldes «sjæle», de, som har i sin egen haand sin fornyelse; men det viser sig, at det særlig er de guder, der er knyttet til østen, som kaldes saa.

I Indien er de tilsvarende forestillinger — selv i sine hovedtræk — langt fra saa skarpe og gjennemskuelige, som i Ægypten. Gudernes sammenhæng med naturens fænomener er her ikke saa klar, — idetmindste ikke i literaturen — selv om der ingensomhelst tvil hersker om deres art som naturguder. Den afdødes forhold til disse guder stemmer da ogsaa dermed: hans liv hinsides staar, hvor det gjælder denne kreds forestillinger, ikke altid i *umiddelbar* forbindelse med naturfænomenerne, men er i virkeligheden dog tilsidst bygget derpaa. Grunden til, at det hele her ofte bliver mindre klart, er, at den indiske filosofi, særlig den, som knyttes til offeret, har fra ældste tid af givet de primitive forestillinger en slags videnskabelig form; derfor er det, at den naturens

gang, som vi hidtil har havt for øie, den bliver i den indiske literatur ikke nævnt med sit enkleste navn, beskrives ikke efter sit virkelige væsen, men den bliver gjennemgaaende — ogsaa for den afdødes vedkommende — symboliseret i offerets udførelse, offerets og hymnens magiske magt.

Dog, lad det først være nævnt, at sporadisk findes den afdødes liv med solen nævnt selv her; nattens mørke bliver ogsaa brugt som symbol paa død. Maaske det ogsaa var tanken paa den gjentagne fornyelse af livet, saaledes som den viser sig i naturens vekst og frugtbarhed, der gav anledning til, at man undertiden tænkte sig den dødes aand leve i træer og planter. Men, hvad der har mere at sige, er, at dødslandet ogsaa i Indien er flyttet fra jordens dyb til himlen. I den høieste himmels inderste midte er nu dødsguden Yamas rige, eller som det ogsaa heder: «i den rødlige morgendæmrings skjød». I dette dødsland, i den høieste himmel er udødelighed, fordi — som det saa ofte gjentages — der er lysets bolig, og der er de evige vande. Ved lysets og vandets uforgjængelige kilder nyder de henfarne den udødelighed, der viser sig ved lyset og frugtbarheden i verden — vandet er jo betingelsen for den tilbagevendende frugtbarhed over jorden. De græske guders drik ambrosia kaldes her *amrita,* der ligetil betyder udødelighed og netop er navnet for den udødelige natur i himlens vand, det altid sprudlende og livvækkende element, der giver fornyelse til guder saavelsom de afdøde. Den samme amrita tænktes ogsaa — og vi forstaar overgangen — at tage sit sæde i lyset — ganske særdeles i morgenens lys; amrita bliver i det hele selve den udødelighed, som paa grund af fornyelsen findes i naturens gang, og som altsaa ogsaa den afdøde tilegner sig, naar han lever i den høieste himmel. Den egentlige udødeligheds*drik* er dog oftest *Soma,* egentlig navn paa en berusende saft, men ogsaa brugt til at betegne himlens regn, foryngelsens vand og i det hele det livgivende element i al naturen, følgelig ogsaa gjort til ét med amrita: «Vi har drukket Soma, vi er blevet udødelige, vi er kommet til lyset, vi har naaet guderne».

I virkeligheden er alt dette forestillinger af samme art, som de allerede nævnte: den afdøde forlener sig med de kræfter, der i naturens orden forestaar uforgjængeligheden, kræfterne, som virker i lysets fødsel, frugtbarhedens tilbagevenden — ja, endnu videre. Men man stanser ikke med dette. Ligesom i Ægypten den afdøde

ved et tryllesprog gjorde sig til ét med guden, og saaledes tilegnede sig hans magt, hans uforgjængelige væsen, skede noget ganske lignende i Indien: ved *hymnen* eller trylleformelen og ved *offeret* er den afdøde gudernes ligemand i magt og værdighed. Hvad angaar offeret og den hymne, som ledsager det, er nemlig teorien kort og godt denne: efter en overleveret og overordentlig primitiv forestilling trænger guderne mad, ligesom alle levende væsener, og den rækkes dem af deres tilbedere i det almindelige madoffer. Men ligesom andre væsener kan guderne heller ikke undvære denne mad; faar de ikke sit offer, er de nødt til at indstille sin virksomhed i naturen, og al naturens gang vil stanse. Men er det saa, da bliver det til syvende og sidst egentlig den, som ofrer, den, som altsaa sætter guderne istand til at virke, det bliver *ham,* af hvem naturens gang afhænger; i sidste instans bliver det offeret, der vedligeholder naturens liv — guderne springer man over. Den brahman, som helt kjender offeret med de ledsagende hymner, han er teoretisk almægtig allerede i levende live. Men han tager ogsaa sin evne med sig hinsides; «fædrene», de henfarne, som har ofret, bliver gudernes ligemænd — eller, som det nu heder: de styrer *sammen med guderne* naturens regelmæssige uforgjængelige veksling. Ligesom i Ægypten den afdøde gjorde sig til ét med solguden, siger: *jeg er* solguden *Ra,* fordi denne har hint uforgjængelige liv i sig, som gjør, at lyset altid staar frem paany, saa siges det ogsaa om de henfarne fædre i Indien, «gudernes bordfæller», som de ogsaa kaldes, at de leder solen og frembringer morgenens lys, lægger mørket i natten og lyset i dagen: de har, med andre ord, den magt, som lader tingene fornye sig, lader livet reise sig af døden; de har ligesom naturguderne evig evne til liv — de er udødelige. Men i Ægypten er det kun for et øieblik, at den afdøde ved den enkle udtalte trylleformel sætter sig i naturgudens sted, tilegner sig hans liv og magt; anderledes i Indien: mennesket kan der som varig egenskab have hine guders væsen og magt og dermed følgende evigt liv.

Men det kunstige, det spekulative ved denne gudernes detronisering er indlysende for enhver. Offerteorien var ikke nogen folkets teori; for folkets masse var guderne ikke mere overflødige i Indien end andre steder. Det kan maaske være vanskeligere at faa rede paa folkeforestillingerne i den gamle indiske end i de andre gamle religioner; men dog er tanken om liv efter døden

sammen med naturguderne, om amrita — udødeligheden, som ligger i himmelvandet — og om soma i samme forbindelse, den tanke er klar, selv naar der sees bort fra den identificering med guderne, som naaes gjennem offerceremoniernes mystiske magt.

Vi har nu seet, hvordan forestillinger om en naturens orden og et uforgjængeligt naturens liv griber over i menneskets egen udødelighed, *sikrer* denne udødelighed, ja, danner den efter sit eget billede, saaledes at istedenfor en fortsættelse af jordlivet træder nu en evig fornyelse, evig og gjentagen seier over døden, liv ligesom gudernes liv — d. v. s. uforgjængeligt *ved sin egen kraft,* altid spiredygtigt paany. Den afdøde er dermed traadt i forhold til en ganske bestemt klasse guder og guddommelige magter, de, som virker i naturens regelmæssige gang. De er, saavidt vi hidtil har iagttaget, helt og holdent naturguder, og forholdet til dem er et naturforhold; der har her eksisteret et helt lag af forestillinger, hvor intet etisk element har gjort sig gjældende. Solguden styrer solens regelmæssige gang, fordi han tilslut altid evner at overvinde de magter, som overvælder ham, mørkets magter; han dør, men altid kun for at gjentage sit liv; forstyrrelse, uregelmæssighed kjender han egentlig ikke. Det samme gjælder alle de hidtil omtalte naturmagter, med hvilke vi finder den afdøde i forbindelse — det er de regelmæssig tilbagevendende, de aldrig ophørende kræfter, dem, som viser sig i gangen i naturen, i naturens lov, dem er det, som er istand til ogsaa at sikre mennesket dets udødelighed.

Men netop i dette ligger spiren til den *etiske* opfatning af gudernes væsen og dermed ogsaa til andre forestillinger om den dødes skjæbne. Jeg maa opholde mig noget ved denne overgang, fordi emnet her tilsyneladende veksler brat — brattere, end det i virkeligheden gjør. Det nye er, at enkelte guder, som jeg hidtil ikke har omtalt, nemlig de naturguder, som i *videst* udstrækning styrer naturens orden og hindrer forstyrrelse, de viser sig at være vogterne ogsaa over orden og lov i menneskenes samfund, ja, i den enkeltes liv. Og paa den anden side: den afdøde træder i forhold ogsaa til disse guder med dette etiske præg, forat han i dybere forstand kan sikre sig livet, evigt liv. Det er et nyt lag forestillinger, vi her rører ved; hvor det findes, bestaar det side om side med de allerede nævnte. Og dog — som alt antydet —, disse

nye idéer er nøie forbundet med de nævnte om naturens liv og den dødes skjæbne knyttet dertil. Forestillingen om guder, der vaager over saavel den fysiske som den moralske lov og forestillingen om den afdødes moralske ansvar foran saadanne guder — altsaa om dom efter døden —, disse sedelige idéer har ikke skudt vekst, uden at de omgivende idéer allerede har vist i samme retning; overgangen har — sees det — virkelig været jevn. Jeg maa faa lov til at nævne ét eller to af de mest nærliggende vidnesbyrd om denne sammenhæng.

Jeg tænker da paa den iagttagelse, at det ord, som bruges for at betegne det rette, det rigtige i almindelighed, i det borgerlige liv, det ikke gale, ikke forkjerte, det viser sig saavel i Ægypten som i Indien tillige at være det tekniske udtryk for naturens orden, regelmæssigheden der. I Indien er dette ord *rita*; det betyder oprindelig «gang», *rita* er den naturlige, normale og derfor rigtige gang af tingene. Solen viser for mennesket, hvad *rita* er i sit daglige og aarlige løb: det heder: «i overensstemmelse med *rita* lyser den himmelfødte morgendæmring frem». Offeret, der, som alt nævnt, tænktes frembringe al naturens gang, gjøres uafladelig til ét med *rita*, altsaa til ét med den store verdensorden. Men blandt menneskene virker samme *rita* som den lov, der — som det heder — kræver, at der vandres paa rette vei, kræver sandhed (eller at tingen hævder sig efter sit rette og virkelige væsen). «Den, som følger *rita*, hans sti er skjøn og torneløs at vandre», siges der. Altsaa den fysiske saavelsom den moralske verdens regelmæssighed, orden udtrykkes ved *rita*. I Ægypten spiller *ma* denne rolle, betyder det rette, rigtige i det daglige liv, det sande i modsætning til det falske, men ved siden deraf er det netop udtrykket for den regelmæssige gang i naturen, den gode orden der, i modsætning til forstyrrelse og ulykke. Tænkt som gudinde bliver *Ma*, som rimelig kan være, paa det nøieste forbundet med solguden, fordi ordenen og vekslingen i naturen faar sit klareste udtryk ved ham; hun kaldes hans datter eller hans moder. Det heder fremdeles, at guderne «lever af ma» fordi de virker, hver, netop i og ved naturens regelmæssige gang. *Ma* strækker sit herredømme ud over al verden eller over den dobbelte verden som ægypterne sagde, og menneskene lever rigtig, naar de lever efter *ma*.

Paa den anden side: hvad der *ikke* stemmer med *rita*, *ikke* stemmer med *ma*, det maa — om vi fæster os ved naturindholdet —

blive forstyrret orden, afvigelse, ulykke; fæster vi os ved den moralske betydning, bliver det overtrædelse, synd. Ogsaa her gaar betydningerne over i hverandre: det er bekjendt, hvor nær de to forestillinger, ulykke og synd, ligger hverandre paa et primitivt standpunkt; jeg lider ondt, der er indtraadt forstyrrelse i min livsførsel, hænger umiddelbart sammen med dette: jeg har syndet. Ligesom overtrædelse af gudens naturlov selvfølgelig bringer ulykke med sig, saa gjælder det samme om overtrædelse af, hvad vi kalder moralsk lov — fra ulykke sluttes til overtrædelse i vandel, til synd. Om overtrædelsen er bevidst eller ubevidst gjør efter dette intet til sagen — det er ligefuldt overtrædelse, brud paa ordenen, ligegyldig, om det er naturens eller moralens, og følgen udebliver ikke i form af ulykke. Især i de babyloniske og gammelindiske tekster findes dette klart udtalt: det er et udslag af den nøie sammenhæng, som tænktes mellem den ydre naturens orden og den moralske orden — begge styret og vaaget over af samme gud —, en sammenhæng, der er eiendommelig netop for naturreligionernes standpunkt.

Hvilke er nu disse guder, der paa samme tid er lederne af naturens orden eller naturens liv, som af den moralske orden? Ganske uden etisk indhold er endog ingen naturgud; men kun meget faa kan nævnes, hos hvem denne etiske art er saa fremtrædende, at den i betydning kommer op mod naturindholdet. Hvilke disse guder er, maa næsten kunne siges, selv om navnene ikke er kjendt. Det er, som allerede antydet, de naturens guder, som *i videst udstrækning* forestaar naturordenen, ikke leder bare en enkelt side ved den almindelige gang og fornyelse, ikke forestaar f. eks. alene solens liv eller markens omskiftning. Det er til de guder, hvis virksomhed er universel, de mest ophøiede og vidtraadende naturguder, at forestillingen om lov og orden ogsaa efter sit mest almindelige indhold knytter sig; de bliver ordenens haandhævdere ogsaa for det menneskelige samfund. Disse guders naturgrundlag er rigtignok ofte vanskelig at bestemme, netop fordi de aabenbarer sin virksomhed i saa mange retninger. Men oftest er de tænkt som *himmelguder* — ganske forklarlig, fordi himlen er den alt omfattende, den mest ophøiede, derfor den alt styrende. Til himmelguden slutter sig samlingen af de mest iøinefaldende himmellegemer, nemlig de, som viser uafhængig bevægelse: solen, maanen og de fem synlige planeter. Hvor forestillingen om den almindelige ordens

hævdelse og grundlæggelse overhovedet har knyttet sig til nogen gud, er det altsaa først og fremst til himmelguden og samlingen af de syv guder det er skeet.

Om himmelgudens og syv-gudernes art i Vestasien og Mesopotamien er det ikke nødvendigt at opholde os. Forestillingerne om den afdødes skjæbne naaed nemlig der ikke saa høit som til en moralsk prøvelse hinsides. Lad det kun være sagt, at skjønt disse guder der synes at have gjennemgaaet en sterk udvikling, viser dog deres ordnende og særlig skjæbnestyrende rolle sig i flere træk. De er ogsaa med ved verdens skabelse, d. v. s. ordner verden fra kaos, og livets vand gjør de klart og straalende.

I Indien er det *de syv adityas*, der repræsenterer moralens saavelsom naturens love; de har skabt disse love, og de vaager over, at de altid og evig bestaar: «de ordned aarene, maanederne, dagene» heder det, og beskyttende ledsager de den retfærdige. De viser for os, siger Oldenberg, «i straalende ophøiethed det kongedømme, der bevarer naturens orden og straffer overtrædelse»: dem tilhører *rita* fremfor andre guder. Disse syv-guders art findes samlet i *Varuna*, himmelguden, der ogsaa nævnes som en af adityas selv. Han har et næsten overveiende etisk præg: han er absolut hersker og styrer, men ogsaa frygtet som den strenge, der kræver den rette vandel. Han er — som himmelgud — den alt omgivende, altskuende og alvidende; hver, som ærer Varuna og villig underkaster sig hans evige orden, han beskyttes til gjengjæld fuldstændig, og Varuna tager al angst og al frygt fra ham; men den, som ved feiltrin — selv om det sker uden vidende og vilje — overtræder gudens faste bud, han rammes af plager og sygdom.

Og nu merker vi os, at hos disse guder er det *udødeligheden* hører hjemme i dybere forstand, end hidtil har været nævnt; ti den staar her paa bredere grundlag, den er knyttet til *alt* det, som i verden er af blivende, evig, udødelig art, nemlig til de evige love, hvorefter alle ting bevæger sig. Verdensordenen, den fysiske og moralske lov, viser os dette evigt værende, som overlever al forstyrrelse. Det heder, at verdensordenens navle, altsaa dens princip, dens væsen, er *amrita*, udødelighedens evne. Sammen med Varuna, som i sin virken er evig og uforanderlig, er det den afdøde kommer til at leve, naar han tragter efter det i videst betydning uforgjængelige liv; det menneske, som har vandret ret, vandret efter *rita*, har jo dermed allerede erhvervet sig del i *rita*'s

væsen, i udødeligheden. Den gamle dødsgud Yama er ogsaa — og det fra ældste tid vi kjender — flyttet til himlen; med Varuna og Yama lever de salige i overvættes herlighed. Nogen egentlig *dom* efter døden omtales ikke i disse ældste tekster; de ugudelige har vistnok simpelthen været udelukket fra samfundet med de udødelige; først senere kommer forestillingen til om straf og et pinens sted for de onde.

I Ægypten faar, som vi kan vente, tankerne om dette en høi, maaske endnu høiere udvikling. Her er *Osiris* himmelguden, ja, den universelle gud, ogsaa kaldet «al-herren». Han omslutter — heder det i en pyramidetekst — alle guder tilligemed deres lande i sine arme. Han er livets gud trods sin død, ti fra sin egen tilbagetrukkethed er han den, som lader goderne, nyt liv, springe frem, og han bliver dermed gud for de levende ligesaavel som for de døde. Osiris er den *alt* bevægende, livets gud i universel forstand; han er «hovedernes herre, hjerternes liv, bagdelens kraft, phallusens kraft hos alle mennesker». Og de syv guder er nær forbundne med ham; i egenskab af «de vidende guder» har de fra først af grundet naturens orden, og siden leder de deres gang; de «regner efter» alle ting, bestemmer skjæbner, og de vaager over menneskenes vandel, bærende livets og trivselens symboler i sine hænder, som det siges. Altsaa fuldstændig universelt opfattet.

Efter de forskjellige tekster at dømme forestaar disse syv guder ligesaavel som Osiris en dom hinsides; de regner jo alt efter, og den afdøde maa svare for sit liv. Alle vil erindre hin bekjendelse, som den døde fremsiger foran Osiris, og hvori han forsikrer om, at han ikke har overtraadt disse de høieste guders lov. Det er Ægypternes moralkodeks, som her gives os, deres opfatning af guden som ogsaa den moralske lovs gud, og ingen vil føle andet end dyb beundring og ærbødighed for det sterke sedelige alvor, hvorom den vidner. Den begynder: ikke handler jeg svigfuldt mod menneskene; ikke dræber jeg de levende væsener; ikke siger jeg falsk i retssalen. Længere nede: ikke forringer jeg Guds værdighed; ikke nedsætter jeg nogen; ikke undertrykker jeg nogen; ikke gjør jeg, hvad der er modbydeligt i Guds øine; ikke bagvasker jeg en tjener hos hans herre; ikke lader jeg nogen sulte; ikke lader jeg nogen græde; ikke slaar jeg ihjel; ikke giver jeg befaling til at slaa ihjel; ikke handler jeg i vrede mod menneskene; ikke tager jeg melken fra børnenes mund, osv. Den dødes

hjerte bliver veiet paa vegten, og til lod bruges den *ma*, jeg har talt om, ordenen i den fysiske saavelsom moralske verden. Den, som kjendes retfærdig, han lever; den ugudelige ødelægges — han har jo selv paadraget sig ødelæggelse ved ikke at indordne sig under den norm og lov, som styrer uindskrænket al gang i verden, og udenfor hvilken ikke er liv, den norm, som er de høieste guders evige vilje og væsen. Som i den fysiske verden, saa ogsaa i den moralske: ulykke og undergang maa ramme den, som gaar mod denne orden; den, som følger den — saaledes ogsaa den retfærdige — han lever derved; ti ordenen selv er livet.

Ja, denne forestilling har særlig i det gamle Ægypten slaaet saa dyb rod, at om jeg skulde prøve at nævne denne religions særmerke, maatte det være ved at kalde den «livets religion». Allermest i omhuen for de afdøde viser dette sig, ti derigjennem er det netop livet hævdes paa det sterkeste: der er liv *trods* døden eller *gjennem* døden. Først ved at dødens prøve bestaaes, viser det sig, hvad liv egentlig er, nemlig at det efter sit væsen er døden overlegent og evigt som al verdens liv og orden, al verdens rigtige gang, den fysiske og den moralske. Lovene for denne orden er efter de gamles opfatning livets love — at være i pakt med dem er at være i pakt med livet. Kun hvad der støder an gaar tilgrunde. Ikke i gru for døden, men netop i den mest freidige tro paa livet har Ægypterne tænkt saa mange og dybe tanker om livet efter døden.

Der vil ud fra dette, tror jeg, falde mere lys over de forestillinger, som jeg nævnte om liv i forbindelse med *natur*gudernes liv i snevrere betydning. Der er nemlig et element af dyb religiøs art i dette: troen paa guderne som de levende magter, livets magter i verden. Deres store fiende er forstyrrelse, men forstyrrelse er jo for dem det samme som død. Døden er gudernes fiende, deres eneste fiende, udødelighed er deres dybeste væsen, og de viser den i naturens veksling. Og det menneske, som tragter efter evigt liv, slutter sig netop til dem. Men den fysiske og moralske orden er nøie forbundne, og hvor begge tænkes lige evige, lige absolut gyldige, er det sikkert tegn paa høi etisk opfatning af den gud, som staar for det hele. Men tyngdepunktet i hans væsen bliver det samme: ogsaa i den moralske orden, i de moralske bud vedbliver han at være livets gud; efter klar forstaaelse af de moralske buds evige gyldighed bliver slutningen: kun den retfærdige kan leve.

Saaledes viser det sig, hvad jeg alt før har nævnt, at det først er, idet den afdødes fortsatte liv hinsides sættes i forbindelse med naturgudernes liv og virksomhed, at forestillingerne om menneskets liv efter døden naar sin høieste udvikling.

FRA ET OPHOLD I MALAGA.

Af Theodora Mau.

I.

Fasteprækener.

Malaga er en meget *kirkelig* by; det er et indtryk, der sterkt vil paatrænge sig en under et ophold der. Byen har mange kirker, og i disse kirker holdes en uendelig mængde gudstjenester, og disse gudstjenester overværes i almindelighed af store skarer. Der er stor iver for at deltage i ydre andagtsøvelser, der er en merkelig udholdenhed til at overvære de ofte meget lange gudstjenester fra først til sidst. Men i hvilket forhold det indre, aandelige og kristelige liv i det hele staar til den ydre kirkelighed, det kan en fremmed umulig bedømme. Hvis man har tid, er der i fastetiden rig leilighed til at studere det kirkelige liv i Malaga, forsaavidt som dette kan studeres ved at overvære gudstjenester og høre prædikener. Der er da ikke blot en mængde gudstjenester med særlige bønner og ceremonier, men der prædikes ogsaa særdeles ofte, sedvanlig hver søndag, onsdag og fredag, baade formiddag og aften, rundt omkring i forskjellige kirker, og desuden oftere ogsaa andre dage. Der holdes saaledes ofte en bestemt række gudstjenester i en kirke, syv eller ni dage i træk, septenarier og novener, og ved disse leiligheder prædikes der altid. I fastelavnsugen og følgende dage holdtes der saaledes, da jeg var i Malaga, en række prædikener i st. Johanneskirken af broder Fermin, en meget anseet prædikant, en capucinermunk fra Antiquera, en liden by nord for Malaga. Jeg hørte de to af disse prækener. En meget talrig forsamling var tilstede; som overalt var det overveiende antal kvinder. Som det er sedvanligt, varte det længe, til man naade til prækenen; sang og bønner optog megen tid. Musiken og sangen var smuk, dog mere livlig end egentlig høitidelig. Prædikanten var en ret imponerende skikkelse Han var lige langt fra de to typer, som vist staar for manges

tanke, naar de forestiller sig en munk: enten den tykke, store aandløse flegmatiker — en parodi paa det, han *skulde* være —, som man ofte ser fremstillet paa malerier, eller den udprægede asket med blege, hule kinder og en fanatisk ild i de dybtliggende øine. Broder Fermin var en kraftig, mandig skikkelse, der bar sin simple, brune kutte med anstand og værdighed, kronraget, med et langt, mørkt skjeg, markerede træk og udtryksfulde, skarpe øine. Han havde en høi og klangfuld stemme og talte fra begyndelsen sterkt betonet, men efterhaanden som han kom i effekt, kom ordene hurtigere og hurtigere. Den første gang, jeg hørte ham, var askeonsdag, og prækenen var ogsaa en kraftig bodsspræken over en tekst af profeten Esaias om Herrens domme. Den sydlandske glød, som der efterhaanden kom i hans formaninger til at bekjende sine synder og henfly til vor Herres Jesu naade, lader sig ikke beskrive. Da han til slutning paa en sterk og gribende maade henviste til Jesu fremstilling af den yderste dag i Mat. 25, 31—46, hørtes hulken rundt omkring. I den anden præken, jeg hørte, var der mig for meget baade af affekt og effekt: men det, jeg var vidne til, forekom mig interessant som et eksempel paa sydboernes forunderlige letbevægelighed. Prædikanten talte om gudsbespottelse («blasfemi»), idet han gik ud fra ordene: «Hellig, hellig, hellig er den Herre Zebaoth!» Han skildred i sterke ord, hvorledes gudsbespottelse var den største af alle synder. Djævelen bespotted Gud, og alle de, der fulgte ham, gjorde det. Efter at have talt om blasfemi i den groveste form, nævnte han, hvad der endvidere var det; det var f. eks. blasfemi at sige, at Gud ikke var retfærdig. Han gik derpaa videre og videre, til han endelig naaed til den dristige paastand, at det ogsaa var «blasfemi» at nævne Guds eller Kristi navn tankeløst og letsindig. Han anskueliggjorde denne vane med eksempler, og paa det punkt blev han noget dramatisk i sin fremstilling. Man saa til hverandre med talende blikke; jeg tænker, det skulde betyde noget som: «Det gjør hun» osv.; det er jo ikke ualmindeligt, vist heller ikke hjemme hos os, at man under meget strenge prækener tænker paa næstens feil, da man ikke selv vil ind under den haarde dom. Derefter blev der leet, men det var dog sikkert ikke broder Fermins hensigt at fremkalde latter. Lidt efter spurgte han i sterke udtryk, om vel nogen af de tilstedeværende vilde kunne bespotte deres Frelser, og da lød der rundt omkring: «Nei, nei, nei!» Saa greb han med

en heftig bevægelse et krucifix, løfted det i veiret og raabte: «Vil vel nogen af eder bespotte den Frelser, som har lidt og er død for eder?» og meget mere. Da kasted alle sig paa knæ, og en voldsom hulken lød gjennem hele forsamlingen. Disse vekslende stemninger gjorde et høist forunderligt indtryk; dog maa jeg sige, at jeg her saa *faa* le, hvorimod den næsten krampagtige hulken lød rundt omkring. Jeg tviler ikke om, at prædikanten talte i alvor og oprigtighed; men jeg kunde dog ikke frigjøre mig for en følelse af, at der var en viss beregning paa effekt tilstede. Idetmindste stødte det mig at se ham række kordrengen krucifixet, da han var færdig; han havde altsaa *ikke* grebet det i øieblikkets opbrusen; men det var overveiet forud. Jeg tænker mig, at han til en viss grad betragted sine tilhørere, der jo mest var kvinder, som børn, der kun kunde vækkes og drages ved sterke midler. Jeg hørte endvidere engang en af Malagas mest anseede prædikanter, jesuiten pater Thomas Bergamer. Kirken var overfyldt til hans præken. Det er en ung mand, neppe synderlig over 30 aar, en sterk, mager og spinkel skikkelse med et fint, men noget udtæret ansigt, der bærer sterkt præg af askese og tillige af en fremskridende tæring, og i hvilket de mørke, ildfulde øine traadte saa meget sterkere frem, et af den slags ansigter, om hvilke man pleier at sige, at aanden synes for sterk for legemet. Han var nervøs, exalteret, men meget veltalende: en glødende, febrilsk veltalenhed. Han præked over evangeliet om Jesus i templet, da han var tolv aar. Han gjennemgik hele teksten; men det, han særlig dvælte ved, var, hvad Maria maatte lide, da hun ikke fandt Jesus; han gav en meget levende udmaling af hendes følelser. I den katolske kirke lægges der stor vegt paa Marias «syv smerter», og hendes sorg og angst, da Jesus var blevet borte, regnes for den tredje. Dette syvtal forekommer mig noget vilkaarligt. Til slutning dvælte pateren ved, at Jesus blev funden «i templet» og gav en smuk anvendelse af dette.

Malagas biskop udøver en ligefrem forbausende virksomhed i ordets forkyndelse. Hele aaret præker han hver søndag aften i kapellet til et nonnekloster, «Jesu guddommelige hjertes slavinders kloster». I fastetiden havde han desuden præket fem søndage i domkirken og ellers ved flere forskjellige leiligheder, saaledes i domkirken ved en mindefest, presteseminariet holdt for den berømte, middelalderlige teolog Thomas Aquina m. m. Endelig holdt han

den sidste tid af fasten i ni dage *hver* eftermiddag to religiøse foredrag i nonneklostret «Maria himmelfarts kloster», kun for kvinder. Det første af foredragene kaldes en meditation, det andet en præken. Denne mand, om hvem der kun synes at være én mening hos protestanter som hos katoliker: at han er den største høiagtelse værd, er i det ydre ikke nogen fremragende skikkelse. Han er, saavidt jeg kan se, omtrent 60 aar, lidt under middelshøide og meget tynd (mager). Hans ansigt er intelligent og tillidindgydende, men har ellers ikke noget særlig tiltrækkende; det forekom mig at bære præg af svaghed og aandelige anstrengelser. Han skal imidlertid have en meget god helbred, men fører et særdeles asketisk liv; det skal være helt merkværdigt, hvad han kan nøies med af mad og drikke, og dertil saa stor en arbeidskraft. Hans ydre fremtræden har ikke det fjerneste spor af fornem prælatværdighed, desmere af *sand* værdighed, virkelig myndighed og dyb alvor. Hans stemme er ikke sterk, men klar og tydelig; hans foredrag er fuldt af beaandet veltalenhed, og man føler, at han taler med overbevisningens varme. Hans hyppige tiltale til menigheden: «Mine elskede børn!» der fremføres paa en stille, simpel maade, uden al affekt, har netop, fordi han saa ganske er fri for at tale som fra et høit stade, noget smukt og tiltalende.

Biskoppen holdt fem prækener i domkirken over bestemte emner, der havde særlig betydning for nutiden: mod fremtrædende farer og fristelser i vore dage, særlig mod nutidens vantro. Jeg husker tre af disse prækener. Alle tre gange var der en overordentlig talrig forsamling der, ogsaa en meget stor del mænd, og det syntes at være en særlig intelligent tilhørerkreds; dog saa man ogsaa mellem de andre kvinder af folket eller arbeiderstanden (begge udtryk er uheldige; men man bruger dem jo). Den ene af prækenerne var rettet mod nutidens vantro, som den særlig fremtræder hos mange af nutidens videnskabsmænd, der vil begribe alt og forkaste mysteriet og miraklet. Han viste med megen klarhed og kraft, hvor lidet mennesket formaar, hvorledes det overalt, i sin tanke og al sin virken, maa føle sig indskrænket paa mangfoldige maader, viste uholdbarheden i den lære, som var bragt frem af filosofer som Stuart Mill, Taine o. fl., dernæst, hvorledes der overalt var mysterier for os, i naturen som i menneskelivet. Derefter pegte han paa, hvorledes kirken gav videnskaben

fuld frihed, og hvorledes man netop i selve kirken fandt videnskabens skatte osv.

Den anden præken jeg hørte, var rettet mod det nutidens demokrati, der var en fiende af den bestaaende lovlige orden. Prædikanten viste med megen udførlighed, hvorledes revolutionerne altid havde været til ulykke for et folk, altid havde vakt de onde lidenskaber, altid havde været til skade for kristendommen, hvorledes det demokrati, der vilde omstyrte det bestaaende, førte til forbrydelser, til ødelæggelse ved dynamit osv. For den kristne skulde der ingen vegt ligge paa, hvem der styrte, om det var en keiser, en konge eller en præsident for en republik, men man skulde bøie sig ind under den orden, der bestod. «Vor Herre Jesus kom ikke til jorden for at præke monarkiet eller republiken, han kom ikke for at præke nogen politisk doktrin saa lidt som nogen astronomisk videnskab», men han lærte lydighed mod dem, der havde magten. «Skulde vi da præke aristokratiet? Nei visselig ikke». I Guds rige var der ingen persons anseelse; de ringeste, fattigste, mest uvidende, der bad i tro, kunde have allermest værd i Guds øine. «Vi vil præke demokratiet uden fristelse, uden farve, det sande, egte demokrati, det, som st. Paulus præked».

Ogsaa den sidste præken var vendt mod tidens vantro. Prædikanten gik ud fra, hvor sterk en trang der er hos mennesket til at være lykkelig. Ogsaa hos «det moderne menneske» var der en levende, fortærende tørst efter lykke. Den ytred sig paa mange maader, den søgte overalt tilfredsstillelse; men den *kunde* ikke tilfredsstilles. Denne tørst efter lykke laa i virkeligheden til grund for alle tidens bevægelser, ogsaa for socialismen, kommunismen, anarkismen. Overalt denne tørst, som ikke kan slukkes; den findes hos de forskjelligste mennesker, hos rige som fattige, hos alle nationer, «selv hos nordens kolde, flegmatiske søn!» (Det er altsaa sydlændernes opfattelse af os). Og mens «det moderne menneske higer frem mod lykken, vil han tage netop det bort, der kan give lykken: troen, haabet og kjærligheden. Han vil berøve mennesket troen paa en himmelsk fader og give fatalismen i dens sted. Han vil røve haabet. «Men mennesket *kan* ikke leve uden haab; haabet hører til menneskelivet; uden det bliver livet, jorden et helvede». Han vil tage kjærligheden bort. Der gives ingen større rigdom for et menneske end den at kunne elske; men der er ingen sand kjærlighed uden for Gud; ti «Gud er kjærlighed».

Den sande lykke findes kun i katolicismen. Hvad er katolicismen? Man siger, at det er en samling af doktriner, som man kan disputere om, en samling af forskrifter, som man ikke kan følge, af mysterier, som man ikke kan tro paa. Katolicismen er ordenen; katolicismen er fremskridtet; alt, hvad der er godt, alt, hvad der i sandhed fører fremad og er til gavn og opreisning for mennesket, vil den optage i sig. Man siger, at katolicismen nu er saa gammel, dens lære er forældet. Ja, *kristendommen*, katolicismen er gammel: men den er tillige den evig unge, dens kraft brydes aldrig. Søger lykken, hvor den findes, i den hellige kirke! Kommer til vor Herre Jesus, kun hos *ham* er lykken!»

Jeg hørte en søndag aften biskopen i det lille klosterkapel. Det var en meget opbyggelig gudstjeneste. Hvor løftende det end var at være under domkirkens høie, lyse hvælvinger og i den store menighedsforsamling, var der paa den anden side for mig meget, der hemmed sindets opbyggelse, i den ydre pomp, hvis betydning jeg ikke forstod. I det lille kapel var alt saa simpelt og prunkløst. Nonnernes sang var smuk og opbyggelig: de sang, uden at man saa dem. Biskopen stod og præked paa gulvet foran alteret. Det var 3dje søndag i fasten, og prækenen var over dagens evangelium, «uddrivelsen af djævelen». Det var en meget alvorlig og opbyggelig præken. Han talte om djævelens store magt og imødegik dem, der ikke troed, at der var en personlig djævel til; djævelen var en virkelighed, en levende virkelighed. Han skildred, hvorledes han paa mange maader fristed menneskene: hvorledes han kunde komme i en engels skikkelse: hans magt var stor, hans rige var stort; «men Kristi rige er dog større». Dernæst dvælte han ved tekstens slutning, hvor en kvinde i folkeskaren priser Jesu moder salig». Og visselig *kunde* Kristus have svaret: «Ja, hellig og salig er hun, min moder, som har født mig, velsignet er hun», men han svarte det *ikke*. Han svarte: «Salige er de, der hører Guds ord og bevarer det». Han udvikled da det trøstefulde for os i disse ord, hvorledes vi alle, trods al vor synd, i troen paa «ordet» kunde komme i samfund med den treenige Gud.

II.

Den stille uge.

Den stille uge, der i syden kaldes den hellige uge, kan egentlig ikke siges at være «stille» i Malaga. De store folkemasser

er da ganske særlig i bevægelse, og den maade, hvorpaa man søger at vise, at man vil mindes vor Herres Jesu lidelse og død, har ikke stilhedens præg. Hver dag i ugen er der festligheder med ydre glans og pomp. Hvad Malaga driver det til i denne henseende, skal dog være aldeles forsvindende i sammenligning med, hvad der er i Sevilla. Der udmerker baade processionerne paa gaderne og de kirkelige høitideligheder sig ved en ganske overordentlig pragt, og folk strømmer derfor ogsaa i store skarer til Sevilla i den stille uge, ikke blot fra forskjellige steder i Spanien, men ogsaa rundt omkring fra andre lande; alle hoteller er overfyldte; det er neppe muligt at skaffe plads til folk. Ogsaa fra Malaga tager en mængde dertil.

I en del landsbyer i provinsen Malaga er der tidligere blevet givet passionsskuespil i det smaa som en liden levning af middelalderens mysterier; men biskopen forbød dem overalt i 1894, da de ikke var foregaat med sømmelig alvor. Palmesøndag var der palmeprocession i domkirken og flere andre kirker til minde om Herrens indtog i Jerusalem. Den bestaar i, at en del prester gaar i række med store palmegrene i hænderne. Om eftermiddagen var der i domkirken en slags procession af prester i lange, hvide bodsdragter. Fire aftener i træk — sidste gang langfredag — var der processioner paa gaderne. Disse foretages af flere broderskaber eller samfund, der, saavidt jeg kan forstaa, maa have nogen lighed med «gildebrødrenes» samfund i norden i middelalderen. Det var forskjellige «billeder» fra kirkerne, der bares i procession, og disse — billederne — var blevet udstyrede med al den pragt, man formaaed at opdrive. Først kom hornmusik, derpaa en meget lang række «nasaræere», som man kalder dem, med lange lys i haanden. I de fleste af processionerne bar «nasaræerne» brune dragter med meget langt slæb, hætter over hovedet af samme farve og ansigtet fuldstændig tildækket; i én procession bar de fløielsdragt, i en anden hvide tunikaer, i en tredje høirøde dragter og hvide huer. Denne vandring i procession betragtes som en bod, der gaves, og den skulde derfor gjerne foretages med stort alvor og høitidelighed; men «boden» blev ikke strengt overholdt af alle; nogle talte muntert med folk paa gaden, men der blev da ogsaa anket over dette som noget meget usømmeligt. Tilsidst kom «billederne». Disse var i virkeligheden figurer uden al skjønhed og kunstnerisk værd; men de bares frem paa en pragtfuld

forgyldt forhøining og var iført glimrende klæder. Der var Kristus knælende i Getsemane, Kristus bundet til søilen, efter hudfletningen, bærende korset, endvidere Maria og Johannes; men at se Kristus fremstillet i Getsemane og med korset i en skinnende dragt af rødt fløil med pragtfuldt guldbroderi, havde for mig noget grænseløst stødende; det forekommer mig at være den høieste grad af profanation. Men de spanske katoliker forstaar aldeles ikke denne følelse; de mener, at jo mere pragt man kan omgive afbildninger af vor Herre Jesus med, des mere ære og kjærlighed viser man ham. «Det er jo ikke for at fremstille Kristus, som han dengang var», sagde en spansk dame i anledning af min udtalelse om, at jeg havde følt mig frastødt; «det er for at ære ham». Jeg synes, at hvis en saadan procession skulde kunne have nogen betydning, da maatte det være den at give et levende, anskueligt billede af frelserens lidelse; men herom kan der jo ikke være tale; det virkelige indtryk af lidelsen maa aldeles forsvinde i de prægtige omgivelser. Den ene af processionerne langfredag stansed ved fængslet og befried en fange. Et større antal dødsdømte forbrydere blev ogsaa benaadet af dronningen langfredag; dette har været tilfældet i mange aar. Alt om onsdagen blev alle kirker rigt og skjønt smykket med friske blomster. Langfredag blev der draget sorte sørgetepper over alter og vægge, men der var dog mange steder blomster foran. Skjærtorsdag og langfredag maa aldeles ingen vogne kjøre i byen; sporvognsfærdsel og alt er stanset. Det forekommer mig at være en meget smuk skik; men den var i 1894 ikke bekvem for folk, der boed udenfor byen og gjerne vilde ind for at se processionerne, da det navnlig skjærstorsdag var et meget daarligt veir: en gjennemtrængende storm, noget, der ellers ikke er almindeligt i Malaga. Der var naturligvis ogsaa særdeles smuk sang og musik i kirkerne; jeg hørte en overordentlig skjøn «Miserere» i domkirken. I den stille uge er kirkerne ganske særlig overfyldt. Jeg ser en stor fare i det, at gudstjenesterne er baade saa mangfoldige og saa langvarige, søndag og søgnedage, og at folk saa stadig overværer dem; det er umuligt saa ofte og saalænge ad gangen at være i andagt og den rette alvorsstemning. Man kan da ogsaa undertiden se, at der bliver leet og talt i kirken; — dog har jeg ikke seet det ofte, — og jeg har paa den anden side undret mig over den tilsyneladende andagt, hvormed

mange kan blive ved at deltage i de uendelig monotone, stadig gjentagne vekselbønner om Marias forbøn.

Skjærtorsdag vasked biskopen tolv fattige mænds fødder i domkirken; ligeledes blev der i flere andre kirker foretaget en saadan fodvaskning af en prest. Denne gamle, kirkelige skik er vist bevaret i alle romersk-katolske lande. Her, som i saa meget andet i den romerske kirke, ser man den sterke vegt, der lægges paa det ydre, anskueliggjørelsen. Jeg overvar fodtvætningen i domkirken. De fattige var tolv gamle mænd, hvis ansigter bar tydeligt præg af et trangt liv; nogle af dem sad, inden biskopen kom hen til dem, med foldede hænder og med et rørende udtryk af andagt og tillige af en slags ængstelse eller spænding, eller hvad man skal kalde det. Biskopen var klædt i sit fulde bispeskrud, bar endogsaa den høie, tunge mitra, som man ellers aldrig ser ham med; det maa have været yderst ubekvemt. Det maa vel *skulle* være saaledes for ret at fremhæve modsætningen mellem den høie stilling og den ydmyge handling. Han knælte ned foran hver enkelt; selve forretningen foretoges naturligvis kun ganske flygtig. Nu, her blev den billedlige handling idetmindste ikke en blodig ironi, som den maaske kan være det nogle steder. Efter alt, hvad jeg har hørt om Don Marcelo Spinola, Malagas biskop — og ogsaa efter det, jeg har seet til ham — synes hans liv smukt i overensstemmelse med vor Herres Jesu ord: «Den, der vil være den ypperste iblandt eder, skal være alles tjener». At tjene, at vise kjærlighed, at være «alt for alle», aldrig at trættes, hvor der stilles krav til ham — dette synes at være hans livs maal, fuldt i samklang med det kjærlighedens evangelium, han forkynder saa varmt og inderlig. I hans ydre optræden udenfor kirken faar man indtryk af mildhed og elskelighed og af en fordringsløshed og beskedenhed, der søger sin lige.

Umiddelbart efter fodtvætningen blev der af en af domkirkens prester holdt en kort præken, i hvilken evangeliet om fodtvætningen blev gjennemgaat led for led. En stor mængde mennesker var naturligvis tilstede, deriblandt mange fattige.

Langfredag vandrer folk i store skarer til Calvariebjerget, knæler ved de forskjellige kors og er tilsidst til messe i kapellet; men denne vandring i masse har meget uheldige sider, for mange bliver det nok kun en selskabelig forlystelse. Forøvrigt betragtes det som en regel eller kristelig pligt i den stille uge at gaa ind i syv kirker efter hverandre og knæle i bøn i hver enkelt.

(Forts.).

I DAGENS STRID.

Af Chr. Bruun.

I striden mellem biskop Heuch og presten Klaveness kom det henimod slutningen klart nok frem, at det aldeles ikke bare var Brochmanns bog, den dreiede sig om. Klaveness gav tydelig tilkjende, at han førte ordet paa en hel kirkelig og teologisk retnings vegne. Og biskopen sagde lige saa utvetydigt, at det netop var denne retning i dens helhed, ikke den enkelte mand alene, som han ønskede at advare folk imod. Han mener, at det gamle evangelium kommer tilkort indenfor den nyere retning med dens, som man har kaldt det, mere mod det etiske rettede forkyndelse.

Saa gjerne jeg skulde ønske at sige ham imod i dette, ser jeg mig ikke istand til uden videre at gjøre det. Jeg har saa mangen gang, og gjennem mange aar, overfor folk af den nyere retning, som jeg har staaet personlig nær, udtalt, at hverken de eller jeg kunde forkynde evangeliet med den styrke og klarhed, som de bedste mænd af den gamle skole. Og jeg har dermed særlig baade tænkt og pegt paa biskop Heuch.

«Det har været mit livs herlighed» at forkynde evangeliet, siger Heuch ensteds i denne lange skriftveksel. Det er et stort ord. Og han har ret til at bruge dette store ord om sig selv. I en norsk kirke har jeg for min del aldrig hørt saa fuldtonigt et evangelium som hans. Og han vil altid, enten han lever eller han dør, staa for mit øie i glansen af denne «herlighed».

Men saa stort og afgjørende et fortrin han end her eier, saa ved vi jo dog, at det ikke udelukker feiltagelser og skrøbeligheder i andre retninger. Og derom synes det næsten, som han selv med flid har villet minde os nu i denne sidste kamp.

Han har ret i det, at man kan gjengive det etiske indhold i en del af bjergprækenen eller i den hele tale, gjengive det rigtigt og udtømmende, og alligevel trække den ned, gjøre hele talen til

noget andet og mindre, end den var. Det indtryk, den gjorde paa sine tilhørere, laa aldeles ikke bare i den mageløse høihed i dens sedelige krav. Det laa tillige i *dens* personlighed, som holdt den. Det laa i denne mand, som kunde tale om, enten han vilde eller ikke vilde afskaffe lov og profeter, som kunde lukke «himmerigets rige» for den ene og aabne det for den anden, som den, der holdt den store nøgle i sin haand. Det laa i denne skikkelse, som vel ikke med ligefremme ord udtalte, at han var kongen i dette himmeriges rige, men som alligevel sagde det i al sin færd og i enhver stavelse, som gik over hans læber. Og saa uhistorisk klodset mange mænd af den gamle skole bærer sig ad, naar de uden videre putter Paulus-tanker ind i bjergprækenen, uden at ane, at der kan være noget at sige paa den ting, saa ved jeg dog ikke, om talen farer meget mindre ilde under somme modernes hænder, naar de med ulastelig exegese gjør rede for dens etiske indhold, men samtidig uden at vide det, afbleger den for den bedste del af dens kraft. Et ord af bjergprækenen kommer aldrig fuldt ud til sin ret, hvis det ikke gjøres føleligt, at det er et ord af Messias', af verdensfrelserens og verdensherskerens mund.

Biskop Heuch har ret til at sige om en hel del af den nyere skoles mænd, at vi præker daarligt. Ialfald har da jeg for min del intet at indvende, hvis han siger det om mig. Men han har ingen ret til at sige, at vi er rationalister. Han har ikke spor af ret til at sige hverken om Brochmann eller Klaveness eller mig, at vi fortier, end sige at vi fornegter, Jesus Kristus som den eneste frelser fra synd og fra død og fra Satans rige, fordi om vi kanske ikke forkynder dette med den samme dygtighed, som han.

Jeg tænker, at vi alle forkynder det store evangelium baade saa ofte og saa sterkt, som vi kan. Ti man skal ikke have smagt meget af det for at vide, at forkyndelsen af det baade er den høieste og den lykkeligste del af vor gjerning.

Men for mange mennesker tager det sin gode tid at blive fuldt ud evangelisk. Og vi ønsker ikke at tale mere evangelisk, end som vi selv er.

Ikke for det, det lader sig godt gjøre. Jeg har i en række af aar siddet under en prækestol, hvor der blev forkyndt lutter lov, men i de mest evangeliske udtryk baade om retfærdiggjørelse og om forsoning. Og af saadanne prækestole var der en mængde her i landet for 20—30 aar siden.

Og paa den anden side kjender vi alle den slags prækener, som søndag efter søndag og aar efter aar forkynder den samme saliggjørelsens orden med upaaklagelig ren lære, men slig, at det hele ikke bliver andet end gnaal.

Og tager jeg ikke feil, saa synes nok ogsaa biskop Heuch, at han som visitator har hørt nok af den slags prækener. De fremkommer uundgaaelig, naar en mand kun har havt liden *erfaring* af evangeliet, og alligevel vil tale saa meget og saa sterkt om det, som en prest bør gjøre efter gammel-luthersk opskrift. Det er den rake vei til at faa gjort evangeliet til snak.

Da foretrækker jeg for min del ikke at tale mere om evangeliet, end det falder naturligt efter det trin i udviklingen, som jeg har naaet frem til. Men derfor fortier jeg det ikke, langt mindre fornegter jeg det, skjønt jeg ikke taler hverken saa hyppigt eller saa dygtigt om det, som biskop Heuch. Jeg taler evangeliet saa meget og saa godt, som jeg — uden usandhed — kan. Og forøvrigt forkynder jeg loven, siger folk, hvad der er Guds vilje til dem i deres daglige liv. Og saa *underviser* jeg dem i den kristelige tro og lære; thi takket være den ældre skoles forsømmelighed og uvidenhed, er der en hel del ting, som folk trænger ligefrem undervisning om. Og saa venter jeg med tillid, at Gud vil gjøre mig dygtigere til at forkynde evangeliet, alt som aarene gaar.

Fra det kristelige stade, som jeg her har søgt at gjøre rede for, er det aldeles ikke nødvendigt at dele den teologiske opfatning, som er fremlagt i Brochmanns bog. Tvertimod. Man kan godt have t. eks. de samme indvendinger, som Gustav Jensen har fremført i «Luthersk Kirketidende», og det paa en saadan maade, at selv biskop Heuch jo føler sig tilfredsstillet derved. Men om man ogsaa har en god del feil at pege paa — at forkaste det hele, bliver der ikke tale om. Det er jo dog efter alles mening, ogsaa efter Heuchs, en from og god mand, som forkynder den apostoliske tro. Og han kommer ikke i strid med vor kirkes bekjendelsesskrifter. Hans forkyndelse har uendelig meget mere værd end de mange prækener, som Heuch har hørt sig lei af paa sine visitatsreiser, uden at han har kunnet sige, at de førte vrang lære.

Og jeg kan ikke skjønne andet end at det passer godt med det evangelium, som det er biskop Heuchs styrke at forkynde, at have

øie ogsaa for *det ufuldkomnes ret.* Den gammel-lutherske uvane at brændemerke enhver saadan ufuldkommenhed som vranglære, er uevangelisk, som den er ukjærlig. Det er Heuchs store undskyldning, at han har overtaget denne uvane fra de samme lærere, som har givet ham hans styrke i evangeliet: fra vore gammel-lutherske forfædre. Men hvor meget vi end paa grund af omstændighederne kan undskylde den slags kjætterdomme, billige dem kan vi ikke. De tjener ikke til andet end paa den ene side at brændemerke en dygtig om end ufuldkommen forkyndelse, paa den anden side at opelske det renlærige gnaal, det ortodokse snak. Det har erfaringen noksom vist baade i vore gammel-lutherske fædres tid og i vor egen.

Biskopen mener, at vi staar ved indgangen til en rationalistisk tid inden kirken. Det kan nok være. Bliver det tilfældet, vil vi faa brug baade for at stemple og at afvise vranglæren. Men jo oftere vi bruger ordet vranglære om kristne mænds troende forkyndelse, des sløvere vil det blive som vaaben imod dem, som virkelig fortjener det. Naar vi gang paa gang raaber: ulven kommer! hvor der ingen ulv er, saa vil ikke mange høre paa os, naar det engang bliver alvor.

Dersom vor herre Jesus Kristus kom her ned paa jorden igjen, tror jeg ikke han vilde føle nogen særdeles beundring for vore dages teologi, hverken den ortodokse eller den afvigende. Jeg tænker, han vilde finde, at det skortede dem begge temmelig meget baade paa høihed og enfold, at det egentlig guddommelige i dem ofte var nær nok ved at drukne, snart i filologiske, snart i andre overveielser, at der kom for dagen et sørgeligt misforhold mellem *lærdom* og *aand.* Derimod tror jeg aldeles ikke, han vilde dadle *friheden* i undersøgelsen og prøvelsen. Dengang, da han var her nede, kunde ingen komme til tro paa ham, uden at denne tro maatte gjennemgaa den allerskarpeste prøvelse i den fuldkomneste frihed. Eller tror man, at hans apostler har kunnet stænge nogen af den tids indvendinger ude fra sit sind? Gud fader havde selv ordnet det slig, at troen paa hans enbaarne søn *maatte* gjennemgaa tvilens og den frie prøvelses skjærsild. Og Jesus misbilliger ikke,

at man i vore dage gjør brug af den samme frie prøvelse, som hans fader i hin tid havde gjort til en uundgaaelighed. Han er visselig meget langt fra at vrage barnets tro. Men han er ligesaa langt fra at vrage mandens frie prøvelse. Han mener nu som da, at hver den, som er af sandheden, gjennem prøvelsen vil komme til det rette resultat.

Lad os se, om vi kan faa en bedre teologi, end den, vi har. En teologi, som eier mere af indvielse og mindre af stuelærdom, som nok ved at tilgodegjøre sig ogsaa de sidste aarhundreders videnskabelige fremskridt, men som desuagtet heller taler en Augustins og en Luthers naturlige, menneskelige sprog, end en Franks eller Ritschls skolemæssigt skruede. Men, hvad vi saa gjør eller ikke gjør med vor teologi, saa lad os ikke røve den friheden i dens undersøgelser; ti hvor Herrens aand er, der er der frihed, ogsaa i teologien. Og hvor der ikke er frihed, der er heller ikke Herrens aand.

MENNESKETS SKABELSE.

Af cand. theol. Johan Værnes.

I.

Naar der i den hellige skrift om menneskets tilblivelse heder, at det er blevet skabt af jord, da er hermed simpelt og fyndig udtalt en sandhed, som end ikke de lærdeste videnskabelige afhandlinger kan forklare bedre. Paa mange maader merker vi, at det forholder sig saaledes; ti i hele vort liv er vi afhængige af jorden. Den ernærer os, mens vi lever, og den modtager os, naar vi dør; den udvikler paa en høist merkelig maade de evner og anlæg, som Skaberen har nedlagt i os. Saaledes er det et anerkjendt faktum, at fjeldfolk i sin almindelighed er livligere og mere udviklingsdygtige end de folk, der bor i slettelandskaber. Verdenshistorien bekræfter dette; vi behøver blot at erindre om den kaukasiske rases seiersgang igjennem verden og om dens baade aandelige og legemlige overlegenhed over semiter og kamiter for at erkjende hint faktum. Ser vi hen til vort eget land og sammenligner fjeldbondens aandelige og legemlige habitus med slettebondens, da merker vi i almindelighed den samme forskjel. Den egn, hvori vi bor, har saaledes en større indflydelse paa vor udvikling, end vi aner; ikke alene det, som vi spiser, gjør os til, hvad vi bliver, men mangfoldige andre ting, deriblandt ogsaa karakteren af det landskab, hvori vi vokser op og lever.

Det er en kjendsgjerning, at menneskeheden som saadan fra tid til anden gaar fremad i aandelig udvikling og kommer til en stedse større aandelig modenhed. Opfindelserne blandt andet viser, at saa er tilfældet; ja, ikke alene i intellektuel henseende kommer menneskene til større og større fuldkommenhed, men ogsaa i moralsk. Der foregaar med andre ord en progressiv moralsk udvikling. Mens saaledes Abraham fandt sig i at have en medhustru, og Jakob ved siden af sine to hustruer ogsaa havde to medhustruer, og mens fremdeles endog en kong David paa sit dødsleie kunde

anbefale sin eftermand at rydde af veien mænd i fremskudte offentlige stillinger, uden at noget af alt dette hos samtiden sees at have vakt anstød, vil moralske nutidsmennesker med hensyn til baade det 5te og 6te bud have ganske andre begreber om, hvad ret og uret er, end man visselig i hine gamle tider havde. Man sige, hvad man vil, saa er det dog saaledes, at den moralske tilstand og de moralske begreber, som Gud gjennem sin Aand har udviklet hos menneskene ned gjennem de lange aarhundreder, ja aartusender baade i jødedommen og kristendommen, er ganske anderledes stemmende med den sande moral nu, end i ældre tider.

Saaledes, som det nu har gaat med menneskeheden i sin helhed, saaledes gaar det ogsaa med hvert enkelt menneske, som deltager i denne udvikling; der er i virkeligheden ogsaa hos den enkelte i almindelighed en fremgang fra det mindre fuldkomne til det mere fuldkomne; men fordi et menneskeliv er saa kort, merker man vanskeligere, at der her foregaar en saadan udvikling.

Vi kan dog være forvisset om, at den foregaar: ti livet er aldrig stillestaaen. Alt det, som lever, maa udvikles i den ene eller den anden retning og gaar enten frem eller tilbage. *At staa stille og dog leve er aldeles umuligt.* Livet er saa at sige i en stadig bevægelse, nemlig enten i fremgang eller i tilbagegang. Kun døden er absolut uvirksomhed og ro; det, som derfor ikke er i udvikling, og som ikke kan udvikles, maa følgelig være uden liv, dødt altsaa.

Paa det kristelige livs omraade merker man maaske bedre end paa noget andet, hvordan der foregaar en udvikling, enten progressiv eller regressiv, og at der altid ifølge sagens natur maa være en saadan. Den, som løber paa banen fremad mod den kristelige fuldkommenheds maal, han vil nok erkjende, at dersom han skal naa maalet, saa maa han blot løbe, ustanselig løbe; han kan ikke give sig til at se sig om, hverken tilbage eller til nogen af siderne; ti da vil han glemme at løbe og saaledes tabe maalet afsyne. Enhver stans vil i virkeligheden ikke være andet end en tilbagegang. Dersom den, der kjæmper med sig selv for ved Aandens bistand og kraft at blive det onde hos sig kvit, blot for et øieblik vilde stanse, hengive sig til selvbeskuelse og tænke: «Nei, hvor god kristen jeg dog nu er bleven», — han vilde i dette ene lille selvbeskuelsens øieblik være kommen hundreder af mile længere bort fra sit maal, end han nys var.

Vi ser altsaa heraf, at de aandelige kræfter i os, paa hvilken maade de end ytrer sig og virker, enten som aandelig intelligens i almindelighed eller som et gjenfødt, kristeligt livs moralske vandel i særdeleshed, altid er de i vekst eller i tilbagegang, eller — hvilket er det samme — vi finder, at disse aandelige kræfter stadig udvikles; men heraf følger, at det aandelige liv selv derved viser sig som kraftigere eller svagere og altsaa befinder sig i en udvikling, i hvilken retning denne end sker, enten fremadskridende eller tilbagegaaende.

Kan der hos menneskene paavises en aandelig fremgang, en progressiv udvikling paa aandens omraade, saa maa følgelig ogsaa menneskelegemet ned gjennem tiderne have taget del i en saadan udvikling; ti ellers vilde harmonien imellem aanden og dens redskab, legemet, være bleven forstyrret. Siden der har foregaat og fremdeles foregaar en fuldkommengjørelse af menneskeaanden, da maa der, forat der ikke skal blive noget misforhold, ogsaa være saa, at menneskelegemet som aandens redskab er blevet og maa blive mere og mere fuldkomment, mere og mere skikket til at være et aandsredskab. Det menneskelige legeme er jo en levende organisme; følgelig maa det være underkastet den udviklingens lov, som gjælder for alt levende; ti — som før nævnt — hvor der er et liv, som rører sig, der finder ogsaa en udvikling sted, enten progressiv eller regressiv. Kun døden er stillestaaen, ro, hvile. I overensstemmelse hermed lægger vi da ogsaa merke til, hvorledes det lem paa vort legeme, som lidet eller intet bruges, efterhaanden mister sin kraft, ja forkrøbles, mens det lem, der har passende beskjeftigelse uden at overanstrenges, bliver kraftigere og kraftigere. Den brugte nøgle holder sig blank, mens den, som ikke bruges, ruster, ja endog fortæres.

II.

Det, som adskiller mennesket som saadant fra dyrene, er især dets høiere aandelige begavelse, der ikke med nogensomhelst rimelighed kan sættes i klasse med den aandelige udrustning, som dyrene har. Rigtignok iagttager man ogsaa hos disse undertiden en ganske merkverdig kløgt; men de er dog ikke kløgtige i den forstand som menneskene. Dyret kan efterabe, hvad det har seet mennesket gjøre, men det er altfor bundet af det materielle til paa egen haand at kunne udføre et aandsarbeide, der ikke ogsaa

paa samme tid er et legemsarbeide; dyret mangler evnen til at danne sig idéer, der som saadanne jo ikke har nogen tilsvarende virkelighed i legemlighedernes verden, og til at arbeide med det, som kun existerer ligeoverfor tankerne, eller for at samle den hele forskjel i en kort sats: dyret kan ikke *abstrahere*, saaledes som mennesket kan. Det er netop paa evnen til at kunne foretage abstraktioner, at menneskenes nuværende overlegenhed over dyrene i sin inderste grund beror: denne evne danner grundlaget for hele deres aandelige udvikling og betinger samme.

Erfaring taler imidlertid for, at denne forskjel mellem dyr og mennesker ikke er en følge af udviklingen, men noget oprindeligt. Menneskene lader til *fra sin allerforste oprindelse af* som saadanne at have besiddet abstraktionsevnen. Dyrene derimod har, især siden de kom i afhængighedsforhold til menneskene, vistnok ved efterligning lært meget af disse og tilegnet sig et ikke ringe fond af intelligens; men uagtet alle bestræbelser har man dog ikke endnu kunnet oplære et dyr til noget, hvis udførelse forudsætter den omtalte evne. Man kan lære en abe at lade et gevær, ja endog at affyre det; men dens tossede blik vidner om, at den ikke har nogen sand forstaaelse af, hvad den gjør, og at dette experiment udføres paa en aldeles mekanisk maade, der ikke viser ringeste spor til en virkelig tænkende fornufts tilstedeværelse. En klog hund kan kjende sin herres fotografi fra andres; men denne omstændighed beviser ikke, at den er istand til at kombinere de ved fotografiet vakte forestillinger til virkelige tanker og slutninger. Dette forudsætter evnen til at befatte sig med et tankens arbeide og samtidig bortse fra det materielle, en abstraherende evne, som man trods alt endnu ikke har været istand til at fremelske hos noget dyr.

Dersom der nu ogsaa hos dyrene havde været nogen mulighed for en høiere aandsudvikling saaledes som hos mennesket, da maatte der hos dem oprindeligen være nedlagt en spire — om den end var aldrig saa liden — til en høiere aandelig begavelse: i de aartusender, i hvilke husdyrene har været i menneskets tjeneste, kunde man da med rimelighed vente, at ialfald enkelte af disse skulde kunne lægge for dagen en eller anden, om end noksaa svag, *høiere* aandelig fuldkommenhed, der havde udviklet sig af denne spire. En saadan fuldkommenhed leder man forgjæves efter; men da er det klart, at der heller ikke hos dem har eksisteret nogen

saadan spire. Der, hvor intet var saat, kunde ingenting gro, og omvendt: der, hvor der — uagtet ellers betingelser herfor kan være tilstede — intet er groet op, der er heller ikke noget blevet saat. Vi er altsaa erfaringsmæssig berettigede til den slutning, at der aldrig er bleven nedlagt nogen aandsevne af en høiere aandelig art, nogen om end kun saare ringe begyndelse til et høiere aandeligt liv hos dyrene, og at de heller ikke nogensinde trods al udvikling vil kunne opnaa et saadant; ti da maatte der jo være noget paa forhaand givet, som kunde blive grundlaget for noget senere deraf udviklet mere fuldkomment.

Anderledes er det med menneskene; man vil ikke nogensteds finde normalt udviklede mennesker, uden at de jo er udstyrede med en aandelig begavelse af en høiere art end hos selv det mest intelligente dyr. Endog hos de i aandelig henseende saa lavt staaende australnegre findes en saadan begavelse. Der gives uciviliserede, vilde folk, om hvilke man kan sige, at de ved sit dyriske liv, sine mange laster, efter bedste evne har stræbt at blive dyrene lige og komme i klasse med dem; men uagtet den baade legemlige og aandelige tilbagegang, som man desaarsag har kunnet spore, har de dog ikke sunket saa lavt, at de har mistet sit høiere aandelige lys, den fornuftige tænkning. Denne har ikke kunnet gaa tabt, uden at paa samme tid mennesket har ophørt at besidde evnen til overhovedet at leve. Ogsaa dette tyder paa, at ialfald evnen til at abstrahere er noget oprindeligt hos mennesket alene, noget, som det ikke altsaa har erholdt gjennem nogensomhelst udvikling hos sine stamfædre nedigjennem de lange geologiske tidsaldre, men som er af samme alder som mennesket som saadant selv er.

De første mennesker har vistnok i aandelig henseende staat meget lavt; men ogsaa de maa dog have været i besiddelse af en udviklingsdygtig spire til en høiere art af aandsliv end dyrene; ti ellers kunde de umulig have bestaat i kampen for tilværelsen, men gaat tilgrunde. Man skal vel lægge merke til, at det ikke har været ved sine legemlige kræfter, at mennesket har overvundet dyrene, men ved sin aandelige overlegenhed over dem; dersom derfor en saadan ikke allerede fra det allerførste af havde været noget særeget for menneskene, maatte de som svagere væsener have bukket under i kampen. Man har efter dette ret til at anse endog den blotte menneskelige tilværelse som et bevis for, at dengang mennesket optraadte paa jorden, var det allerede udrustet

med gnister fra det høie, med en om end ringe, saa dog høiere art af aandelig begavelse end dyrene.

Af de fra jordens nyere tider fundne forstenede organiske rester fremgaar det som et uomtvisteligt faktum, at rovdyrene dengang havde sin blomstringsperiode. I Europa har man saaledes fra begyndelsen af den kvartære og slutningen af den tertiære tid fundet forstenede skeletter af forskjellige i huler boende rovdyr, saaledes en kat af størrelse som løven, en bjørn større end nogen nulevende art bjørne, hyæner osv. Fra omtrent den samme tid træffer man ogsaa spor efter mennesket, nemlig raat tilhugne redskaber af sten, og noget senere ogsaa forstenede dele af dets skelet. Mennesket leved dengang som huleboere og var klædt i dyrehuder, brugte vaaben af sten og ben eller ogsaa simple køller, leved af udbyttet af jagt og fiskeri foruden af de frugter, der fandtes vildtvoksende paa skovens træer, og laa i kamp med hine farlige rovdyr om besiddelsen af boliger. Den naturlige begavelse, som det efter det ovenfor udviklede allerede fra sin allerførste optræden af havde fremfor dyrene, maatte i høi grad udvikles; ti nu gjaldt det en kamp for livet, en kamp, som det havde smaa fysiske kræfter til at udkjæmpe med seier, og i hvilken derfor dets høiere intelligens maatte gjøre udslaget, om det overhovedet skulde blive skabningens herre.

III.

Ifølge 1 moseb. 2, 7 er menneskene skabt paa en noget anden maade end dyrene, idet de har faat et tosidigt væsen; ti mennesket bestaar af noget jordisk og forgjængeligt paa den ene side og noget himmelsk og uforgjængeligt paa den anden. Først laved skaberen dets legeme «af jord», og dernæst «indblæste han livets aande gjennem dets næse», hvorved mennesket blev til en udødelig aand, der udsprang fra Gud selv og just derfor var evig og uforgjængelig. Hermed har da den bibelske forfatter paa en simpel og anskuelig maade gjort rede for, hvori forskjellen mellem mennesker og dyr egentlig stikker; mennesket er skabt «i Guds billede og efter hans lignelse», mens dyret som saadant ikke er skabt hverken i hans billede eller efter hans lignelse, men er blevet til som skabninger, hvis tilværelse væsentlig er knyttet til jorden og det jordiske og ikke eier nogen høiere aandelig begavelse saaledes som mennesket. Denne bibelske beretning synes imidlertid

ogsaa at antyde noget mere; ti naar man lægger merke til, hvorledes menneskets skabelse efter denne ligesom falder i to akter, faar man øie paa, at der efter dette maa gaa en legemlig udvikling forud for den slutningsakt, hvorved noget direkte fra Guds eget væsen stammende bliver dets legemlighed tillagt. Den hellige forfatter skaffer os herved rum for den mening, at der forud for denne sidste akt, hvorved mennesket i egentlig forstand blev menneske, har foregaat en udvikling, hvorefter dets materielle del, legemet, er bleven til ganske efter de udviklingslove, som hele det øvrige dyrerige under sin tilbliven har maattet rette sig efter. Noget nærmere om maaden, hvorpaa dette legeme er skabt, indeholder den bibelske beretning ikke; kun saa meget siges, at den materie, hvoraf det blev til, allerede var forhaanden som en jordisk og altsaa ogsaa forgjængelig materie, hvoraf der blev et menneskelegeme, der var skikket som et redskab for en af Gud skabt menneskeaand.

IV.

Geologien med sin fremstilling af det organiske livs udvikling paa jorden giver os merkelige oplysninger om den udvikling, dyreriget har været gjenstand for ned gjennem tiderne, før skabningens krone, mennesket, fremstod. Jordlagene indeholder fossiler eller levninger af saadanne dyr og planter, som tildels har kunnet opbevares ved forsteninger; skaller af havdyr og ben af landdyr har især været skikket til paa denne maade at opbevares for kommende tider. De blødere dele er derimod i almindelighed forsvundne uden at have efterladt sig noget spor.

Nu finder man som en almindelig regel, at jo ældre et jordlag er, desto simplere er bygningen af de dyr og planter, hvis forstenede levninger man heri finder. Det organiske liv har altsaa udviklet sig til en større og større fuldkommenhed; der har været en progressiv udvikling uden afbrydelse fra det allerførste af og lige til nu. Eftersom livsvilkaarene har forandret sig, har organismen lidt efter lidt maattet antage nye former for at kunne fortsætte sit liv. De dyr- og planteformer, som ikke har formaat at følge med i en til de nye livsvilkaar svarende udvikling, har gaat tilbage og er omsider helt uddød. Ved siden af en progressiv udvikling har der saaledes ogsaa stedse været en regressiv.

Uagtet de fossiler, som man har fundet ikke viser organismernes blødere dele, men kun de faste, og uagtet et yderst ringe antal organismer af de forskjellige arters store mængder er blevet forstenede, er der dog fundet en tilstrækkelighed af former til deraf at kunne eftervise, hvorledes mange dyreklassers og plantefamiliers afstamning har været, og hvorledes saavel dyrs som planters indbyrdes slegtskab i sine store hovedtræk er. Man kan saaledes bestemt paavise, at fuglene nedstammer fra krybdyrene; ti man har f. eks. fundet baade fossiler af flyvende egte krybdyr og krybdyrlignende fugle, der vistnok har været bedækket med fjær, men har havt tænder i munden og en lang hale. Fremdeles eksisterer der endnu den dag idag mellemformer mellem fiske og padder, idet der gives former, der baade har lunger og gjeller samtidig.

Embryologien — læren om fosterets udvikling — har været af stor betydning for bestemmelsen af den retning, hvori dyrenes afstamning har foregaat, og deres indbyrdes slegtskab. Bardehvalernes fostere har saaledes tænder, men i voksen tilstand, som bekjendt, barder; dette viser, at denne underafdeling af hvaler nedstammer fra tandhvaler. Fremdeles findes der hos mange dyr udprægede *rudimentære* organer, som ikke nu bruges, men som af de dyr, hvorfra afstamningen er foregaat, har været brugte. Der findes saaledes antydninger til baglemmer hos hvaler, hvorfor man maa antage, at disse nedstammer fra fireføddede dyr. Menneskets rudimentære hale og blindtarm viser paa samme maade, at det nedstammer fra en eller anden form, hos hvilken disse organer har været fuldt udviklet og i stadig brug. I sit fosterliv har dernæst mennesket en tidlang gjeller at aande med, just som fiskene, og i en anden periode en lodden haarbedækning, aldeles som de fleste pattedyr har den. Disse omstændigheder angiver, at det blandt sine aner baade tæller saadanne, som har aandet ved gjeller, og som har havt en lodden haarbedækning over hele legemet.

Der har fra teologisk hold været reist en svær modstand mod den nyere udviklingslære, men uden tilstrækkelig grund; ti man kan da umulig paastaa, at det strider mod Bibelens lære at mene, at de forskjellige organismer i tidernes løb har gjennemgaat en forandring, en udvikling fra det mindre fuldkomne til det mere fuldkomne eller omvendt, al den stund jo Bibelen selv fremsætter eksempler herpaa. Naar saaledes Gud siger til slangen, at den

fra syndefaldet af skulde krybe paa jorden og æde støv alle sit livs dage, da er hermed udtalt, at dette dyr indtil da var i besiddelse af virkelige bevægelsesredskaber, som nu imidlertid forsvandt. At slangerne virkelig — saaledes som den hellige skrift altsaa indirekte anfører — nedstammer fra dyr med saadanne lemmer, fremgaar paa det klareste deraf, at der i slangernes skelet findes antydninger til bevægelsesredskaber.

Hvad dernæst Bibelens skabelseshistorie lærer om den orden, hvori det organiske liv paa jorden opstod, er der ogsaa en udviklingslære, som de geologiske undersøgelser maa give fuldt medhold. Denne rækkefølge er ogsaa stemmende med de principer, som den naturvidenskabelige udviklingslære fremholder.

Det synes af det ovenanførte at være klart, at geologien og skabelseshistorien i den hellige skrift er saa temmelig enige om det væsentligste, nemlig at skabelsen er foregaat paa den maade, at der af den første spire til et organisk liv, som af den almægtige skaber er sat ind i verden, er fremkommet utallige større og mindre arter saavel af dyr som af planter, og at de forskjellige former igjennem tidernes løb efter almindelige love, som Gud selv har sat for udviklingen, lidt efter lidt har affødt nye og i almindelighed mere fuldkomne former. Det kan jo heller ikke godt være uenighed herom mellem de to beretninger; ti baade geologiens og Bibelens skabelsesberetning er vel dog i grunden af den samme ophøiede forfatter, der er sig selv lig til alle tider og aldrig i nogen ting skifter meninger.

Der gives imidlertid ogsaa geologer, som mener, at det organiske liv *af sig selv* har udviklet sig af uorganiske stoffe; men saadanne anskuelser maa nærmest karakteriseres som drømmerier, der ingen plads kan faa i videnskabernes verden; ti enten mangler de den bevisførelse, hvortil de skulde støtte sig, eller ogsaa er den videnskabelige uholdbar. Nei, det er nok Gud selv, som har havt sin finger med i spillet, ikke alene ved frembringelsen af den allerførste livsspire i verden, men ogsaa ved den uafbrudt skabende virksomhed, der maa sættes som betingelse og forudsætning for enhver senere udvikling.

V.

Ligesom nu Gud ved en momentan skabelsesakt har sat legemlighedernes første udviklingsdygtige livsspire ind i verden,

har han ogsaa ved en momentan skabelsesakt til menneskets materielle bestanddele føiet en udviklingsdygtig spire til en høiere art af aandsliv, end hos dyrene. Dette stemmer ogsaa med 1 moseb. 2, 7; ti dersom man af de forskjellige ovenfor anførte grunde er nødt til at antage, at den slags aandsliv udelukkende udmerker mennesket, da er det klart, at der maa være et moment af tid, hvorfra dets begyndelse maa regnes, og før hvilket det altsaa ikke var til. Fra dette tidspunkt af maa ogsaa menneskets tilværelse som menneske regnes; ti hvad der før var forhaanden af de menneskevæsenet tilhørende dele, kommer ikke mennesket som saadant ved. Det var dyret, som ved en særegen akt af Guds skabervirksomhed gik over til at blive menneske.

Denne overgang maatte man vel da tænke sig har foregaat paa den maade, at den blotte dyriske bevidsthed, som mennesket før havde, med ett er bleven til en reflekterende bevidsthed, for hvilken den satte sig selv som gjenstand; det var som det vaagnede op af en døs, en søvn, og kom til en pludselig klarhed om sig selv, sit eget jeg, eller med andre ord: bevidstheden gik over til selvbevidsthed. Hermed var altsaa evnen given til at kunne gjøre forskjel mellem det ydre og indre i almindelighed. Og medens det forrige liv, saaledes som ovenfor, nærmest maa kaldes en søvn, bundet som det var af legemligheden og de dyriske instinkter, er det nye aandsliv, hvori idéerne øver herredømmet over og supplerer disse instinkter, en vaagen tilstand; mens fremdeles det forrige liv var et ufrihedens liv, har det nyskabte aandsliv fuld frihed. Dyret er skabt til ufrihed. Mennesket som det høiere væsen til frihed. Fra denne allerførste begyndelse har menneskets nuværende aandelige fuldkommenhed lidt efter lidt udviklet sig og udvikler sig fremdeles.

Hvad nu bibelen lærer om menneskets tilblivelse, er som forhen nævnt væsentlig kun dette, at det er skabt paa en ganske anden maade end dyret, idet nemlig det paa forhaand eksisterende og til dyreriget hørende legeme ved en særskilt og særegen skaberakt blev til et menneske med en udødelig aand, mens dyret ikke havde faat nogen saadan, *og at der altsaa er en oprindelig og stedsevarende forskjel mellem begge.* Uagtet geologen som et af sin videnskabs resultater fremhæver, at det menneskelige legeme er et produkt af en langvarig udvikling fra det mindre til det mere fuldkomne, kan han dog ikke have noget at indvende mod

denne opfatning af den bibelske beretning om menneskets skabelse. Denne beretning og geologiens fremstilling af alt dyrelivs tilblivelse lader sig saaledes meget vel forsone med hinanden.

Menneskelegemet, der jo i alle dele tilhører dyreriget, kan ikke være unddraget de udviklingslove, som ellers gjælder for dyrene paa jorden, og maa være bleven skabt i overensstemmelse med disse. Derfor er man nødt til som uomtvistelig sandhed at fastslaa, at de dyreformer, hvoraf det har udviklet sig, har været mindre fuldkomne, end det selv for nærværende er. Hermed skal der dog ikke være sagt, at det har udviklet sig af aben, skjønt der vel er nogen *ydre* lighed mellem den gamle verdens aber og mennesket. Dettes dyriske stamfædre har meget mere dannet en lang og sammenhængende række, hvoraf cellen har været begyndelsen. Alt liv begynder nemlig med cellen. Følger man med opmerksomhed menneskets embryologiske udvikling, vil man her i et ganske kortvarigt tidsrum se for sig en gjentagelse af den udviklingsgang, som det har gjennemgaat fra livets begyndelse af. Jo yngre fosteret er, desto vanskeligere er det at se forskjellen mellem menneskets og et andet dyrs foster. Oprindelsen er nemlig den samme. Men jo ældre livet paa jorden er blevet, desto mere har det forgrenet sig i forskjellige retninger og i enhver af disse udviklet en eller anden eiendommelighed svarende til de forskjellige livsvilkaar, hvorved formernes antal stadig har øget. Da nu en mængde overgangsformer efterhvert er uddøde uden at efterlade sig noget hidtil fundet spor, er det blevet saare vanskeligt at paavise enkelthederne i udviklingens gang.

VI.

De fleste naturforskere nu for tiden mener, at mennesker og aber nedstammer fra en fælles grundform, en fælles rod, hvorfra enhver af dem har udviklet sine afvigende eiendommeligheder i hver sin retning. Denne anskuelse har meget, som taler for sig. Vedkommende grundforms væsentligste kjendemerker maa da have været dels abens og dels menneskets. Denne grundform har igjen sammen med én eller flere andre grundformer en fælles rod, hvorfra de er udsprungne, og som har ligget længere nede i udviklingsrækken osv. Pungdyrtypen, der er en fælles rod, hvorfra saa mange af nutidens pattedyr er udsprungne, har saaledes muligens ogsaa været en af de former, som mennesket har udviklet sig af.

Sikkert er det, at vi blandt vore stamfædre maa regne gjelleaandende dyr; ti, som ovenfor nævnt, er det en viss periode, hvori ogsaa menneskefosteret aander ligesom fiskene ved hjælp af gjeller. Under disse omstændigheder at give sig til paa menneskehedens vegne at blive fornærmet, naar den mening udtales, at vi nedstammer fra abelignende dyreformer, er saaledes aldeles ubeføiet, al den stund det er paatageligt, at stamherrerne for størstedelen staar endnu lavere paa udviklingens fuldkommenhedsskala. Imidlertid er det vel temmelig sikkert, at menneskets alleryngste stamfader — zoologisk seet — har været adskillig mere menneskelignende end nogen abe.

Ligesaalidt som det nu f. eks. har noget med hestens egenskaber som hest at bestille, hvorfra hesten nedstammer, ligesaalidt har det dyreriget tilhørende menneskelegeme med dets særegne forskjellige egenskaber noget at gjøre med dets stamformer ned gjennem tiderne; ti kun fra den stund af, da dets legeme blev til et af Guds eget væsen beaandet menneskelegeme med udviklingsmuligheder saavel i materiel som aandelig henseende, kan — som ogsaa ovenfor er antydet — den menneskelige tilværelse overhovedet regnes. Hvad der ligger forud for denne tid, kommer ikke mennesket som saadant det ringeste ved. Det er det høiere aandslivs skabelse, som danner det store vendepunkt i verden; ti kun som et aandeligt væsen af høiere art er det, at mennesket har været istand til at vinde den plads som skabningens herre, hvilket er det egentlige øiemed med dets skabelse.

JULELITERATUR.

Hvad begreb har vore mænd om kjærlighed? Skal vi slutte fra vore yngre mandlige forfattere, bliver svaret temmelig trøstesløst. Ogsaa Bjørnson har en sterk følelse heraf. Han sammenligner den kjærlighed, de skildrer, med «benløs sild paa et frokostbord», som har det ved sig, at «man bliver tørst» bagefter. Kritiske hoveder vil kanske finde noget at udsætte paa sammenligningen. Delvis beror det jo ogsaa paa smagen, hvorvidt man finder den træffende. Meningen er imidlertid klar: vore yngres kjærlighed smager den aldrende sanger ligesaalidt som benløs sild til frokost. Og det gjør ham ære og viser, hvad vel heller ingen har tvilt paa, at han er og bliver en *mand*. En *mand*, som endnu har noget af *mands* kraft og ære, kan umulig finde smag i det, som her serveres under navn af kjærlighed. Og dog finder vore dagblades literære kritikere det fortræffeligt og anbefaler det til et publikum, som nu er blevet saa vant til at se sandseligheden klædt nøgen og fremstillet som kjærlighed, at det synes, det er «deiligt». Vort literære publikum har sandelig skiftet smag. For ikke mange aar siden rødmed det i snerpet dyd over Kjellands Else; nu synker det hen i sød henrykkelse over Obstfelders «Korset».

Hun kommer en vakker dag ind fra gaden og kaster sig i fanget paa *ham*. Han er en altfor fin natur til at spørge, hvem hun er. Han tager hende, som hun er, og hun lader sig tage — ikke tilegte naturligvis. Det vilde jo været banalt. Nei, de lever sammen som vi simple folk siger i konkubinat. Men saa er han idiotisk nok til at lade sig plage af tanken, at hun kanske holder sig med flere. Han giver sig til at snuse. Hun merker det, men er for fin og bly til at forklare ham, hvad slags menneske hun er; i stedet ror hun ud paa fjorden og drukner sig. Imidlertid har han opsnuset, at hun er en fraskilt kone, som siden har tilhørt en kunstner, hun stod model for.

Dette er «Korset» af Obstfelder, fortalt i et hysterisk sprog, rost i alle blade, et *non plus ultra* af finhed og sarthed.

Kincks «Sus» skal vi ikke opholde os ved. Obstfelders bog er dog kunst. Hvad kunst der er i Kincks «Sus», er ikke let at begribe; indholdet er raat og fremstillingen forskruet.

Betydelig høiere staar Thomas Krags «Ada Wilde». Blandt de bøger, som hidindtil er komne paa julebordet, er den kanske det finest affilede kunstverk. Men selv «Aftenposten»s kritiker, der sjelden undlader at minde om, at han slet ikke er nogen «sædelighedsfanatiker», men er fuldt villig til at indrømme menneskenes børn nogle smaa friheder, finder, at Ada Wilde ikke er «en bog for nykonfirmerte». Havde han saa bare ogsaa sagt, hvorledes vi skal hindre de nykonfirmerte i at læse den! Hvorfor nu endelig de nykonfirmerte? Som om der ikke fandtes tusender og atter tusender af mænd — kvinder kanske ogsaa — op gjennem alle aldere, som langt sterkere end nykonfirmerte faar sin fantasi opglødet og sin kjødslyst vakt ved sandselige skildringer? Kan man saa ikke forstaa, at slige skildringer er forbrydelser, som ingen kunst formaar at sone?

Hvad er det nu for kjærlighed, som serveres i disse bøger? Det er sandselighed, drift. De eier ikke *vilje*, disse mennesker. De er i naturinstinktets vold. Mod driften magter de ikke at *ville* noget fast og varig; de *maa* følge.

Det gjælder ogsaa om Ada Wilde. Ganske vist er hun selv en sædelig personlighed, men ganske betegnende: det er hun ikke i kraft af noget valg, men i kraft af sin nedstamning og de naturomgivelser, hvori hun er opvokst. Hun er sædelig, fordi hun maa være det. Præcis ligedan er hendes mand usædelig, fordi han maa være det. Han er en af de naturer, som af ubetvingelige længsler altid drages udad til fremmede lande og eventyr; for dem passer ikke egteskabet; nu blev han uheldigvis forelsket og elsket og gift og derved bundet til hjemmet; den drift udad, som ikke blev tilfredsstillet normalt, slog sig da paa kjønslivet; han blev utro mod sin hustru. Alligevel: hende var det dog, han havde elsket; hun havde dog engang havt ham helt. Naar man skriver slig, da ved man ikke, hvad det er at tilhøre nogen *helt*. Det forstaar man ikke, saalænge man i kjærligheden ikke ser andet end en naturdrift, ikke forstaar, at det er menneskeaandens adel at *ville* og med viljen beherske naturdriften og tage den i *livets* tjeneste. Den skildring af kjærligheden, her er givet tilbedste, er intet andet end et udslag af den sædelige slaphed, som altid har

været sterk inden mandfolkeverdenen. Denne slaphed giver vore yngre forfattere kunstnerisk udstyr og udtryk, dermed ogsaa næring og vekst. Derfor er de en fare for vort folk, særlig for vor ungdom.

Vi kommer ind i en anden verden, naar vi kommer til *Alvilde Prydz's, Gunvor Thorsdatter til Hærø* (Cammermeyer). Her er vilje ud i fingerspidserne hos heltinden som hos forfatterinden. Hver linje giver indtryk af, at her er en, som vil noget — trods alt, som staar stengende iveien. Der er noget kjæmpende i selve fremstillingen. Man glider ikke let igjennem den — saadan behagelig i halvsøvne; man bliver nødt til at kjæmpe med. Et gjennemsigtigt og affilet kunstverk som «Korset» og «Ada Wilde» har vi ikke her. Der er dunkelheder, hvor man maa bruge sine tanker for at faa fat i meningen. Der er psykologiske umuligheder, som at det underlig vilde sjøtrold Irmild forvandles til et adstadigt skikkeligt menneske ved at blive gift med en pjalt som doktor Torgersen. Der er klossetheder, som samtalen mellem Gunvor og kapellanen paa veien fra kirken. Bogens slutning er spundet vel langt ud, en almindelig feil hos kvindelige forfattere. Og — hvad der vel vil lægges mest tillast — det er ikke lykkedes forfatterinden at gjøre Gunvor til en rigtig levende skikkelse; med sorenskriveren er det lykkedes; endnu bedre med Torgersen; i ham har hun stillet os et karakter- og viljeløst mandfolk lyslevende for øie, aldeles slig, som disse eksemplarer af vor race staar og gaar imellem os. Med Gunvor har det havt sine svære vanskeligheder: en forholdsvis ung pige, allerede herdet i livets virke og livets storme, med viljens fulde magt over sig selv og sine omgivelser, dog varm i medfølelse for alle, en mor allerede for folket i vide kredse, og — forelsket, med den erotiske kjærligheds glød i sit indre. At smelte dette sammen til en levende personlighed med kjød og blod er en opgave saa svær, som nogen digter nogensinde har sat sig. Forfatterinden har ikke magtet det fuldstændig. Vi faar ikke rigtig fat paa Gunvor; vi kjender ikke rigtig vort eget kjød og blod igjen i hende; hun staar for høit og for fjernt, saa konturerne bliver usikre. Med alt dette er og bliver dog «Gunvor Thorsdatter til Hærø» noget af det mest storslagne og forfriskende, vor literatur paa lang tid har frembragt, dobbelt forfriskende, naar vi kommer til den fra den viljelamme literatur, vore unge mænd sender over os. Her er sundhed og friskhed som paa nordlandshavet, naar en frisk kuling jager over det. For her er vilje. Ogsaa her kjendes

drift og glød. Men den faar ikke tyrannisere. Her er tro, fjeldfast tro paa den sædelige viljes kraft til at hævde sig selv i sin menneskeværdighed og løfte andre op med. Her er kjærlighed, den, hvis væsen ikke er at kræve, men give, ofre, ofre alt, lige ind til livet. En rives uvilkaarlig med, og en føler befriende: Gud ske lov, vi er dog mennesker endnu: vi er ikke dyr. Saa er der ogsaa en rigdom af ypperlige enkeltheder. Som selskabet i prestegaarden, og fremfor alt den sidste nat. Den glemmer man aldrig. Jeg ved ikke, jeg nogensinde har læst noget saa varmt følt og fint tegnet. Særlig Gunvors sorg, da hun ser, hun ikke magter at redde den bundne mand, hun elsker, fra hans ulykkelige lidenskab. «Nogen skulde komme her . . . nogen med myge hænder! . . . Det har ikke jeg»; «jeg ved det godt, du er ræd mig! Du vil have ret til at være en anden mand imorgen, ikke bindes af noget, du har sagt idag! Og du er ræd dig selv! . . . og jeg kan ikke redde dig fra dig selv» . . . «Om der var nogen med bløde hænder! . . . Nogen, som kunde alt det, jeg ikke kan!» Det er mere end Gunvors sorg. Alt det i tiden, som vil redde det skibbrudne og løse det bundne, føler den med. Hvem har forsøgt at redde faldne mennesker og ikke smertelig følt: nogen skulde komme her . . . *med myge hænder!* Det har ikke jeg». Men lad mig her faa lov at gjøre et spørgsmaal: hvorfra skal de komme, de myge hænder? Gunvor varsler om en tid med «mere sol», og med mennesker, «som bliver sterke, fordi at dagen er lys og der er ingen gru, som bærer kraften ud af deres sind», mennesker, som «kommer til at strekke til for hinanden, naar de faar lært at bevare sit hjerte fremfor det, som bevares». Ja, men hvorfra skal de komme, de tider og den sol og de mennesker? Skal vi ikke blive enige om ett: sligt falder ikke ned fra skyerne? Skal det komme, maa det komme ned fra ham, som er over skyerne, han med «de bløde hænder», hænderne med naglegabene.

Fra den erotiske literatur gaar vi til den religiøse. Der har vi *Arne Garborgs «Læraren»*, eit spél i fem vendingar (Aschehoug & co.). «Læraren» er nemlig et religiøst drama. Det knytter sig til forfatterens vel kjendte fortælling «Fred». Paulus Haave, stud. theol. og gaardbruger, er søn af den ulykkelige Enok Haave, vi kjender fra «Fred». Ogsaa hans aandelige søn, forsaavidt som han begynder i den aandsretning, som tilsidst drev hans ulykkelige far ud i selvmord: den trangsynte, over synden

klynkende pietisme. Dramaet begynder med, at Paulus bryder med den. Han har faat erfaring for, at den ikke har gjort ham til noget virkelig nyt menneske. «Den gamle Adam sat der inne livs livande. Berre løynd attum ein haug med bibelspraak». Istedetfor pietismen griber han bjergprækenens kristendom. Ved den kjender han sig frigjort som Guds barn og løst fra verden med dens egoisme og mammonstjeneste, men dermed ogsaa kaldet til at følge Jesus *helt.* «Gak til Jesus og høyr paa han, saa skal du nok sjaa, du fær anna aa gjera en sitja og klaa deg paa synderne dine». Han vil frelse de fortabte «ved aa gjeva — og aldri krevja». Han vil ofre alt for Jesus, alt, som binder og holder tilbage, selv det kjæreste. «Sælg alt det, du har, og giv de fattige det», det ord har især slaat ned i ham. Han *maa* følge det. Sin odelsgaard, som hans hjerte hænger ved, *maa* han sælge og give de fattige — og det nu, han kan vente sig et barn, en odelsmand til gaarden. Kjendinger og slegtninger harmes over slig galskab, vil gjøre ham umyndig, kalder ham en ræv, som har noget bag øre, bryder med ham. Hans hustru mistænker ham for utroskab og tror, han sælger gaarden for at blive hende kvit. I skinsyg vanvid tager hun tilsidst livet af sig. Høire og venstre ser i ham en farlig mand, som maa gjøres uskadelig. Øvrigheden skrider tilsidst ind; han arresteres; om man ikke faar noget paa ham, vil han ialfald blive merket. Han staar fast paa sit; en skjøn, lys, varm skikkelse, hvis hjerte bløder under slagene, men aldrig viger tilbage; for Jesus ofrer han alt, «du strenge, du gode, du kjære herre!»

Anmelderne har gjort ophævelser over forskjellige ting; særlig hans forhold til hustruen og de kvinder, som slutted sig til ham. Det er mangel paa forstaaelse. Paulus er saavidt jeg forstaar en af de finest tegnede skikkelser, Garborg har digtet: religiøst grebet i sit inderste dyb, med det religiøst grebne sinds skjønne enfold og varme inderlighed, uforstaaet af dem, som staar udenfor, og selv uden forstaaelse af den irreligiøse virkelighed rundt om. At han elsker sin hustru fuldt og varmt, men i Gud, og at hans forhold til «søstrene» er aldeles rent, har digteren lagt saa klart frem, at det skal al en anmelders tankeløshed til for ikke at se det.

Hvad er digterens mening? Det nærmeste svar synes at være: han har villet vise, at ingen i vor tid vil kunne være en

virkelig kristen, — en kristen slig som *Jesus* har tegnet ham — uden at komme paa kant med hele tilværelsen og faa hele verden imod sig. For den kristendom, som nu findes, er fusk. Allerede Paulus begyndte «aa slaa av paa kravi og gjeva farisæar-regler og læra utanpaa-kristendom». Og nu? Jesus, «denne sverdsendaren og eldkastaren, denne altomveltaren og altomstøyparen, han, som var komen til aa gjera det laage høgt og det høge laagt og reisa kongar og fyrstar mot seg til ein verdensstrid, — han hev me no gjort um til ein liten Søtejesus og Damejesus og Bøneboks-jesus, ja til ein samfundsstøtte, ein hengelaas for vaare matbur og pengeskrin og ei natluve for gode borgarar, og evangeli for dei fatige hev me gjort um til ein mur og ein fast borg for dei megtige i verdi». Sand kristendom vil derfor i vor tid bringe en omveltning i alle forholde, som hele verden vil reise sig mod.

Men er kristendommen sand? Forkynder dramaet virkelig *tro* paa den kristendom, det fremstiller? Herpaa maa svares: det fremstiller den med umiskjendelig sympati; det giver lige til slutningen et sterkt indtryk af, at denne kristendom er noget usigelig skjønt og godt. Men slutningen? Paulus arresteres ude i gaarden, medens hans venner, som intet aner, er samlet til opbyggelse inde i stuen. De begynder der med at synge «Lover den Herre, den mægtige Konge» og er kommet midt i andet vers «han, som dig løfter som ørnen paa vinger og bærer», da styrter en ind og melder, at Paulus er arresteret. Teppet falder. Hvad skal man saa tro? Er der nogen Gud, som «løfter som ørnen paa vinger og bærer» eller ikke?

Af den religiøse literatur vil jeg ogsaa nævne «*Fra hjertets verden*» prækener af *J. Jansen* (Aschehoug & co.). Jeg nævner den her mellem romaner og dramaer; jeg skulde saa gjerne ville smugle den med romanerne og dramaerne ind i vore fine saloner. Naar vil man der forstaa, at der er noget i os, som heder «hjerte»? En fordringsfuld tingest; al verdens digtning formaar ikke at stille det tilfreds. Forsøg disse prækener! De er «fra hjertets verden» og har lidt at sige ogsaa til det moderne menneskehjerte. Ingen behøver at være ræd. De er ikke lange. Heller ikke mørke og triste og tunge, saa en kommer i slet humør. De er glade og forkynder glæde, er evangelium, skjønt de er «etiske», eller rettere, *fordi* de er «etiske». Der ligger over dem en lys stemning, som giver glæde; og dog er de i mere end én forstand født under korset.

Julebordets store begivenhed har vi endnu ivente: et nyt stykke af Ibsen. Man er vant til at overraskes; derfor spørger man: hvad bliver det iaar? Imidlertid — mens vi venter — lad os se lidt paa, hvad den danske prest *A. Schack* har at sige os «*Om udviklingsgangen i Henrik Ibsens digtning*» (Lehmann & Stage). Af vore Ibsentilbedere vil denne bog blive brændt med indignationens og foragtens hedeste ild. Tænk, man vover kritisk at gaa den store augur efter i sømmene istedetfor at falde ned og tilbede; en prest — tænk *en prest* — vover at maale ham med samme maalestok som andre dødelige. Hvilken *crimen laesae majestatis divinae!* Nu, det tør være, at pastor Schack har vel lidet syn for de relative sandheder, Ibsens digtning har baaret frem. Han har ogsaa utvivlsomt uret i sine fortolkninger, naar han f. eks. mener, at Noras ord i «Dukkehjemmet»: «det har hundretusen kvinder gjort» (nemlig ofret sin ære for den elskede) sigter paa de kvinder, som giver sig til pris for den mand, de elsker. Der tænkes selvfølgelig paa de kvinder, som ofrer *sin* ære *for at redde mandens.* De tusender af hustruer f. eks., som bærer over med og dækker over mandens utroskab. Forfatteren kan ogsaa være urimelig, som naar han kalder det et udslag af Noras «romantisk-forskruede tankegang», at hun venter, at hendes mand i tilfælde vil tage skylden paa sig for det, han har gjort. Men lad nu være, at pastor Schack ikke har ret i alt — at den idealisme, Ibsen prækede i «Kjærlighedens komedie», «Brand», «Per Gynt», «Dukkehjemmet» etc., var temmelig uegte — *viel geschrei und wenig wolle* —, at denne idealisme med «Vildanden» pludselig brød af og kjørte ind i en gade, hvor den blev borte i mørke og tomhed, at den saa endelig dukked frem igjen i «Lille Eyolf» paa en maade, som gav lidet indtryk af tilforladelighed, at den endelige facit af det hele er den slags idealisme, som man kalder blaserthed, det har sandelig nogen og hver af os hverdagsmennesker havt en sterk følelse af, saa det, som pastor Schack faar frem ved en tør, nøgtern, om man vil, prosaisk dissektion, det er, hvad vi saa i al hemmelighed har tilladt os at tænke. Vi kan da ikke andet end være taknemmelige for, at det engang bliver paavist og sagt. «Tvivlen kommer lindt til orde: er det rigtig stort, det store?»

Snorre Sturlason: *Norges kongesagaer* oversat af dr. Gustav Storm med illustrationer af Chr. Krohg, Gerhard Munthe, Eilif Petersen og Erik Werenskjold. Kristiania. I. M. Stenersen & co. 1ste hefte.

Denne udmerket smukke pragtudgave af vort ypperste nationale verk anbefaler sig selv. Det udgives i to udgaver, en pragtudgave, 30 hefter à 80 øre = kr. 24,00 og en folkeudgave, 45 hefter à 30 øre = kr. 13,50.

Civilisationen og mirakeltroen efter *V. E. H. Lecky:* history of the rise and influence of the spirit of rationalism in Europe. I forkortet udgave ved *Joh. L. Alver.* Kristiania. De tusen hjems forlag. Pris: kr. 0,80.

I et utvilsomt betydeligt verk paaviser forfatteren, hvorledes troen paa det mirakuløse, efter engang aldeles at have behersket hele den dannede verdens tænkende, i de to sidste aarhundreder er død mere og mere ud. «Af det mirakuløses to store grene er den ene fuldstændig forsvundet. Hekseri, djævlebesættelse og diabolske sygdomme er for længe siden trængt tilbage til fablernes verden . . . De utallige mirakler, som engang var uadskillelige fra enhver hellig relikvie og ethvert helgenskrin, er hurtig og i stilhed forsvundet . . . Kirkefædrenes mirakler forbigaas med et vantro smil eller med en betydningsfuld taushed. Den rationalistiske aand har endog forsøgt at bortforklare bibelens mirakler og har givet dem en væsentlig forandret plads i teologiens systemer . . . Rationalismens aand er blevet det store centrum, som øiensynlig og tydelig tiltrækker Europas intelligens». Skriftet løber saaledes ud i en anbefaling af rationalismen, den livsanskuelse, «hvis grundtanke er den menneskelige aands fortsatte udvikling i uafladeligt fremskridt henimod den fuldeste og klareste erkjendelse af guddommen».

Utvilsomt er den historiske udvikling, forfatteren paaviser, af den betydning, at den stiller teologien en alvorlig opgave. Men naar forfatteren lader udviklingen udmunde i rationalismen som dens blivende resultat, da overser han to ting.

For det første overser han, at troen paa det mirakuløse slet ikke er uddød. Paa den ene side har den menighed, som i Jesus Kristus ser det store mirakel i historien — undfangen af den Helligaand, opstanden og himmelfaren — slet ikke tænkt paa at

lægge sig til at dø endda. Tvertimod, den staar i 1896 langt kraftigere der, end den gjorde i 1796. Det nittende aarhundrede har ikke bragt den tilbagegang, men fremgang. Og nu udenfor den — har vi ikke mirakeltro? Har vi ikke aandeséancer, hvor aander banker i borde og skriver paa tavler og taler «med fremmede tungemaal» og viser sig materialiserede, saa at de kan fotograferes? Har vi ikke madame Blavatsky og oberst Olcott og mahattmerne i Tibet og troende menigheder over hele Europa — ogsaa i Stockholm og Kristiania? Er ikke Paris, nutidsintelligensens straalende centrum, tillige arnestedet for en uendelig mangfoldighed af overtro? Hvad er alt dette andet end den gamle heksetro i modern skikkelse? Naar en forfatter, der vil skrive mirakeltroens historie, aldeles kan forbigaa fænomener, som ligger i den grad oppe i dagen — lige for hans næse —, da har han ikke studeret sagen til bunds. Havde han det, vilde han kanske fundet, at troen paa det mirakuløse har en dybere grund, end han tænker.

For det andet overser han, at den udvikling, han tegner, den standser ikke i rationalismen. Rationalisme viser sig altid at være et uholdbart religiøst standpunkt [1]). Hvad er nemlig rationalisme? Den er videnskab, der vil agere religion — det dummeste, videnskab kan tage sig til. For at forklare sig tilværelsen behøver man en intelligens; saa antager man en slig intelligens og kalder den Gud [2]). Satsen «der er en Gud» antages altsaa som et videnskabeligt axiom i lighed med satsen: $a = a$, eller: naar $a = b$ og $b = c$, saa er $a = c$. Nu skal der gjøres religion ud af dette axiom; man skal *tilbede* det. Tilbede et videnskabeligt axiom? Tilbede satsen $a = a$? Nei, vi har ikke saa let for at tilbede.

Hvad gjør nu rationalismen med den intelligens, den kalder Gud? Den bruger lineal og passer og konstruerer efter videnskabens regler, og resultatet er — en urmager, der for nogle billioner aar siden satte et urverk igang, som fremdeles gaar og, som det lader til, vil gaa endnu en rum tid. Man kan beundre denne urmager for hans sindrige arbeide, men tilbede ham? Nei, hvorledes tilbede? Han er jo nu udenfor spillet. Man behøved ham til at sætte maskineriet igang; men nu, det er sat igang, nu gaar det

[1]) Om dens værdiløshed for verdensudviklingen se B. Kidd «Social evolution».

[2]) Et illustrerende eksempel herpaa er en artikel af Joh. Alver (efter Havel). «Er der en Gud?» i «Samtiden» for juli og august d. a.

saa udmerket af sig selv, at han er overflødig. At tilbede ham vil ikke falde os naturligt. *Vi tilbeder ikke den, vi ikke kan bede til;* og bede til ham kan vi ikke; det er jo aldeles forgjæves; uret gaar sin gang af sig selv, og den gang lader sig ikke forandre. Selv beundringen bliver det saa som saa med. Saalænge urets gang stemmer med vore ønsker, kan vi beundre. Men naar uret gaar vore ønsker imod, og vi holder paa at knuses mellem hjulene, da beundrer vi hverken uret eller urmageren; vi synes snarere, han har været en fusker, og at uret er forbandet slet gjort.

Forskaan mig mine herrer dog
for videnskab og videnskab,
for Darwin og for Spencer,
I vrøvler om med lidenskab.

Jeg bøier mig med dyb respekt
for alt, hvad edelt, rigt og stort
til videnskabens ære
af mennesker er tænkt og gjort.

Jeg hænger med beundring ved
enhver navnkundig vismands mund,
saa længe jeg har ungdom,
er glad og freidig, sterk og sund.

Men ligger jeg i askehob,
forpint og nøgen, fuld af saar,
og skraber mine bylder
til blods med skarpe potteskaar —

forgaar mig lysten meget snart
til høi belæring for min aand;
jeg trænger til en hjælper,
der løser mig af smertens baand,

en mægtig og en varsom haand,
der pleier mig med lidenskab
og læger mine vunder —
det gjør dog ingen videnskab [1]).

Rationalismen er intet andet end en overgang fra ældre tiders naive mirakeltro enten til ateïsme eller til nye former af mirakeltro. En Gud, som ikke gjør mirakler, tror vi ikke paa.

[1]) Edvard Blaumüller: «Agnete og havmanden», et digt, som anbefales «de tusen hjem».

Thv. Klaveness.

HOLDER KILDESONDRINGEN STIK?

Af pastor Storjohann.

(Forts. fra forr. hefte).

Kildesondringshypotesen opfandtes for at forklare afvekslingen af Elohim og Jehova. Vi skal nu se, at trods al den sindrighed, som er anvendt paa den, er den dog ikke istand til at holde skridt med den virkelige forekomst af disse navne. Den trænges heller ikke til at forklare omvekslingen af navnene, eftersom den virkelige grund ligger i betydningen af disse navne selv. Men den er heller ikke istand til og pretenderer heller ikke at give en rationel grund for anvendelsen af navnene og den merkværdige fordeling af dem, som i den foregaaende artikel i korthed er blevet eftervist; den har intet at forebringe uden de forskjellige forfatteres vilkaarlige valg af hvert sit navn. Elohisten antages at bestemmes ved den teori, at Jehovanavnet var ukjendt indtil Mose tid (Ex. 6, 3) og skal derfor ikke have gjort nogen tidligere brug af dette navn. Jehovisten antog, at det var i brug fra den ældste tid og anvender det i overensstemmelse hermed. Enhver forudsættes saaledes at bruge det navn, hvortil han er hengiven og vant og uden hensyn til navnets særskilte betydning. Og dog finder vi, at disse navne helt igjennem er benyttet med skjønsomhed. Hvilke grunde skal man kunne angive herfor? Hvorledes kan det være gaaet til, at hver forfatter kom til at indskrænke sig til at meddele just de begivenheder, som gjorde det nødvendigt at bruge det navn, som han var bestemt for at anvende. Og dette tiltrods for, at der ikke er nogenslags forbindelse mellem de teorier, som bestemmer deres brug af de guddommelige navne, og disse særskilte dele af den ældste og den patriarkalske historie? Kildesondringshypotesen kan ikke give nogen grund, hvorfor Elohisten, snarere end Jehovisten skulde give en beretning om verdens skabelse og hvad dertil hører; heller ikke, hvorfor Jehovisten snarere end Elohisten skulde have

beskrevet begyndelsen af Guds jordiske kongedømme i menneskets paradisiske stand og den naade, der vistes dem efter faldet [1]).

Heller ikke kan hypotesen eftervise, hvorfor elohisten aldrig taler om noget alter eller offer eller paakaldelse eller nogen patriarkernes gudstjenstlige handling. Den forestilling, at efter Elohistens mening gudstjenesten først var indstiftet ved Moses, er aabenbart absurd og har ikke den ringeste støtte i noget vidnesbyrd af skriften. Den første Elohist eller P., som han kaldes, er den prestelige fortæller, for hvem de gudstjenstlige handlinger er i høieste grad hellige, og de optager hans hele interesse [2]). Og dog skal P.'s beretning om patriarkerne, som han forherliger i den grad, at han beretter ingen af deres svagheder eller ulydigheder, intet lavt eller nedværdigende, være aldeles blottet for nogensomhelst

---

[1]) Hvilken planmæssighed kommer ikke her tilsyne i det 20 gange brugte Jehova-Elohim fra 1 Moseb. 2, 4—3. 24 indtil Jehovahnavnet første gang fremtræder alene saa betydningsfuldt i Evas mund ved den første barnefødsel. Dette Jehovah-Elohim forekommer en eneste gang til i de 5 Mosebøger og det i Mose mund Ex. 9, 30. Efterat Farao havde bedet sig fri for Elohims torden og hagel (9, 28) og Moses lover ham det, forat han skal kjende, at jorden hører Jehova til (9, 29), erklærer Moses, at han godt ved, at Farao og hans tjenere endnu ikke frygter Jehovah Elohims ansigt. Her har man dog virkelig et ingenlunde tilfældigt vidnesbyrd for, at netop fra Moses maa Jehovah-Elohimsanvendelsen skrive sig i Gen. 2, 4—3, 24, til forstaaelsen af Jehovahs identitet med det i 1ste kapitel brugte Elohim, før Jehovahnavnet kunde fremstaa i sin særskilte anvendelse. Her er nu, som bekjendt, allerede kildesondringen i den pinligste forlegenhed og har ingen anden udvei end at gribe til sin redaktør, der skal have tilføiet Elohim til Jehovah og dermed tilladt sig et indgreb i kilderne, der gjør selve grundlaget for kildesondringen usikkert. Og naar saa igjen 4, 25 Elohim forekommer i et Jehovahafsnit, og det saa aldeles passende i Evas mund, fordi Guds gave i Seth sættes i modsætning til menneskets ondskab, der slog Abel, saa er igjen kildesondringen om en hals og maa tilstaa, at navnets brug her forudsætter bevidst valg.

Ref.s anm.

[2]) Og i fremstillingen af dem anvender han selv overalt Jehovahnavnet. Kan det da være to grundforskjellige og modstridende forfattere, som under Jehovahnavnet fremstiller de patriarkalske offere og under samme navn de mosaiske?

Ref.s anm.

religiøs karakter. Er P. virkelig saa absurd og selvmodsigende, eller har kritikerne faret vild i deres kildesondring?[1])

Deres teori kan heller ikke gjøre rede for, hvorfor Jehova forekommer uden afbrydelse i Abrahams liv, indtil i kap. 17 den guddommelige almagt paatager sig at opfylde den ofte gjentagne og længe udeblevne forjættelse; heller ikke, hvorfor Elohim *regelmæssig* møder os, naar det gjælder hedningerne, medmindre særskilt hensyn tages til patriarkernes Gud. Alt dette er fuldstændig tilfældets verk efter kildesondringshypotesen; men saadan aabenbar harmoni er ikke en følge af tilfældet; den kan kun resultere af en forstandsmæssig anvendelse af de guddommelige navne i overensstemmelse med deres særskilte betydning og anerkjendte brug.

Gudsnavnene er de fornemste kjendemerker for adskillelsen af de saakaldte kilder. Det paastaaes, at J. (Javisten) udelukkende bruger Jehovah. E. (Elohisten) Elohim og P. (Presteforfatteren eller prestekodexen) Elohim indtil 2 Moseb. 6, 2 f. og sidenefter Jehovah. Det maa imidlertid bemerkes, at forsaavidt der er noget eiendommeligt i brugen af disse navne i fembogen, er det næsten udelukkende henvist til 1ste Moseb. og især til de tidligere dele af denne bog: det kan selvfølgelig ikke paastaaes, at den samme forfatter ikke kunde bruge begge navne. De er om hverandre brugte i forskjellige forhold i næsten hver eneste af bibelens bøger. At de træffer sammen i ét og samme skrift, kan ikke vække nogen mistanke om mangel paa enhed. De særskilte grunde, hvorpaa der bygges i nærværende tilfælde er 1) regelmæssigheden i deres afveksling i efter hinanden følgende dele; 2) vidnesbyrdet fra 2 Moseb. 6, 3 som paastaaes at mene, at navnet Jehova ikke er formosaisk og ikke var i brug i patriarkernes tid, hvoraf sluttes, at P., af hvem dette erklæres, systematisk undgik brugen af Jehova før den tid, da Gud aabenbarede sig for Moses. De øvrige grunde skal senere fremføres.

Med hensyn til den første af disse punkter, saa kan omvekslingen af Gudsnavnene, merkelig som den er, især i de første

[1]) I de P. tilkommende afsnit indtræder virkelig engang tale om «drikoffer», 1 Moseb. 35, 13 f. Hvad maa her kritikerne gjøre? Jo, de slipper fra det ved at henvise de to vers 13 og 14 til R. (Redaktøren), der her som altid maa være syndebukken. Ref.s anm.

kapitler af Genesis, ikke siges at falde sammen med kildesondringen, som hypotesens forsvarere vil have os til at tro; ti trods al omhu for at udskille kilderne til at stemme med deres teori, saa findes hvert af disse navne gjentagne gange i dele, som skulde have de karakteristiske kjendemerker af den anden kilde. Uoverensstemmelsen mellem hypotesen og kjendsgjerningerne, paa hvilke den baseres, er saa stor, at der kan ikke gives nogen tilfredsstillende forklaring for den. Og de vilkaarlige metoder, hvortil forsvarerne nødes at gribe for at skaffe denne uoverensstemmelse afveien, er absolut ødelæggende for hypotesen selv, som det med lethed kan eftervises; ti kritikerne er nødte til vilkaarlig behandling af teksten paa en maade og i en grad, som gjør hele deres standpunkt usikkert, ja ligetil rokker det. Omvekslingen af navnene er nøglen til hele deres position. Dette er kildesondringens udgangspunkt: alle de øvrige kjendemerker, især de sproglige, er underordnet den som dens supplement; de maa udfindes paa denne basis og finder i den sin retfærdiggjørelse og den beviskraft, de eier. Alt afhænger tilslut af den nøiagtige gjengivelse af disse fundamentale og afgjørende navne. Fra først af drages demarkationslinierne udelukkende efter dem; en feil i disse grundlinier vilde ved at konfundere kildernes grænser, føre med sig feil i de respektive kjendemerker, uddragne af disse ikke korrekte afsnit. Dersom der er noget, som absolut maa slaaes fast og bestemt fastholdes, om kildesondringshypotesen skal holde stik, saa er det nøiagtigheden i Gudsnavnene, der er den søile, paa hvilke hele den kritiske bygning hviler. Og ikke destomindre erklærer kritikerne selv gang efter gang navnene for at være ukorrekte og falsk placerede. De er i virkeligheden tvungen til ved situationens forvikling at skjære grunden bort under sine egne fødder; trods de yderste anstrengelser finder de det at være umuligt at bringe kilderne i harmoni med deres eget system, uagtet deres overensstemmelse hermed er den eneste endelige garanti for disse kilders existents, og det fornemste kjendemerke, af hvilket alle andre merker afhænger. Elohim findes gjentagne gange ved siden af Jehova i afsnit, som henvises til J. Her oplyser kritikerne, at forfatteren af dette dokument har brugt begge navne eftersom anledningen krævede. Men dette er at overflytte brugen af navnene til en helt forskjellig grund fra den, at forskjellige forfattere skal bruge særskilte navne. Dersom J. kan bruge begge disse navne, og i at gjøre det, bestemmes af deres

virkelige betydning ved at de passer ind i den forbindelse, i hvilken de bruges, hvorfor kan ikke P. og E. gjøre det samme? Ja, hvorfor er der i virkeligheden brug for nogen J. P. eller E. eller for nogen anden end den ene forfatter, hvem en almindelig og vel begrundet tradition tillægger alt det, som foreslaaes udparcelleret blandt disse ukjendte og uopfindelige personer. Den passende brug af Gudsnavnene, saaledes som den skjønnes af den anerkjendte brug af dem ved J., i forbindelse med den udtrykkelige oplysning i 2 Moseb. 6, 3, ikke i den forvendte mening, som kritikerne tillægger dette ord, men i den virkelige, som den maa bestemmes ved mangfoldige paralleler i Mosebøgerne og hele skriften, forklarer deres afveksling i 1ste Mosebog paa en tilfredsstillende maade som de hypotetiske kilder ikke har gjort og ikke kan gjøre.

Atter igjen forekommer Jehovah gjentagne gange i afsnit, som maa henvises til P. og E., hvor efter hypotesen blot Elohim skulde findes. Enhver mulig udflugt anvendes for at slippe fra dette uvelkomne faktum. Hvor kjendsgjerningerne kommer i strid med hypotesen, antages det frisk væk, at hypotesen er ret og kjendsgjerningerne falske og trænger at korrigeres. Redaktøren har af en eller anden ubegribelig grund taget feil. Han har indskudt et vers eller en sats eller simpelthen det ikke passende Gudsnavn paa egen haand, uden at noget i den originale tekst svarede dertil; eller han har slettet ud det Gudsnavn, som var i teksten og sat et andet istedet, eller han har sammenblandet to tekster ved at indskyde i den ene kildes ordlyd, hvad der maa antages at være taget fra en anden. Og saaledes forsøges det at stive hypotesen op ved en slutning uddraget af selve hypotesen. Og virkningen er, at teksten gjøres usikker paa de hovedpunkter, hvor dens nøiagtighed og tilforladelighed er væsentlig for hypotesens gyldighed, end sige for de slutninger, som drages af den.

Elohim[1]) møder os i et Jehovaafsnit 1 Moseb. 3, 1. 3, 5 i Evas samtale med slangen; 4, 25 hvor Set skjenkes i Abels sted; 7, 9 i Jehovistens beretning om Noahs indgang i arken. Kantsch paastaar, at det maa oprindelig have været Jehova, mens Dillman griber til, at vers 8 f. er indskudt af R. (redaktøren). 7, 16 b «Og Jehova lukkede efter ham» møder os midt i et P. afsnit; det

[1]) Man sammenligne med det følgende oplysningen efter Driver januarheftet side 11: «Navnet paa Gud hos P. er overalt, med *i det hele kun 2 undtagelser*, Elohim». Det er som man vil se langt flere end 2. Ref.s anm.

antages derfor, at disse ord er indført fra en antaget parallelberetning af J. Men dette overser den betydningsfulde og aabenbart tilsigtede kontrast mellem de to navne i dette vers, hvilket Delitzsch og henpeger paa, og dermed underkjender grundlaget for den kritiske analyse, som han ikke destomindre vedkjender sig. Dyr af alle slags gik ind i arken, som Elohim, skabelsens og forsynets Gud bestemte. Jehova, vægteren over sit folk, lukkede til for Noah.

14, 22 møder Jehovah os ikke i et J. afsnit og erklæres af den grund for uægte eller som indskud af redaktøren, uagtet det er det navn, med hvilket Gud er kjendt af Abraham til forskjel fra, hvad han er af Melchisedek.

Kap. 17 er henvist til P. paa grund af den udelukkende brug af Elohim efter vers 1; det paastaaes da, at Jehovah vers 1 er feilagtig for Elohim, tiltrods for, at Jehova regelmæssig forekommer i alt det foregaaende siden Abrahams kaldelse (12. 1), tiltrods for identiteten af udsagnet med 12, 7 og 18, 1 og tiltrods for den aabenbare nødvendighed af dette udsagn. Jehovah, Abrahams Gud aabenbarer sig her som Gud den almægtige (El Shadai) og Elohim for at vise sin magt til at fuldbyrde, hvad naturen ikke kunde frembringe og til at give underpant paa den længe udsatte forjættelse.

20, 18 er man atter igjen nødt til at give redaktøren skylden for Jehovah, idet betydningen af navnet er spildt paa kritikerne, som henviser kapitlet til E. paa Grund af Elohim, og saaledes ikke kan gjøre rede for Jehovah.

I 21, 1 f. møder vi et besynderligt eksempel paa kritikens dissektion. Vers 1) «Og Jehova besøgte Sara, ligesom han havde sagt, og Jehova gjorde med Sara ligesom han havde talt. 2) Og Sara blev frugtsommelig og fødte Abraham en søn i hans alderdom paa den bestemte tid, hvorom Elohim havde talet til ham». Hvert vers kløves i to, og en sætning dannes af de to første halvdele og en anden af de to andre halvdele. At kritiken er tvungen til dette, skriver sig fra nødvendigheden af at finde Isaks fødsel baade i J. og i P. Den formente lighed i de to halvdele af vers 1 tages som grund for at skille dem ad og henvise til J.: «Og Jehova besøgte Sara, som han havde sagt» og til P. resten af verset: «og Jehova gjorde mod Sara som han havde talt», hvilket da udfyldes med vers 2 b: paa den bestemte tid, hvorom Elohim

havde talt». Men da det nu er utilladeligt for Jehovah at staa i et P. afsnit, saa antages, at der oprindelig stod Elohim. Dette er alt bygget paa sand; ti vers 1 indeholder ikke to identiske udsagn, idet det andet stadfæster, at hensigten med at besøge Sara var at fuldbyrde en forjættelse, og hvilken denne forjættelse er, bemerkes i vers 2. Alt er nøie forbundet og fremadskridende, og kan ikke sønderrives som kritikerne foreslaar.

I Abimeleks møde med Abraham, kap. 21 i Beersheba, er Gudsnavnet ganske rigtigt Elohim (21, 22 f.), men naar Abraham tilbeder der, paakalder han ligesaa selvfølgelig Jehovah (vers 33). Kritikerne ignorerer den rette grund for navneomvekslingen og paastaar, at vers 33 er et fragment af J. indskudt af R. i en fortælling af E.

I det betydningsfulde kap. 22, beretningen om Isaks ofring, er alt nøie forenet. Afsnittet er identisk helt igjennem i stil og sprog; det er i den nøieste forbindelse med alt, som gaar foran. Der findes ikke den ringeste grund for at dele dette afsnit mellem forskjellige forfattere, uden dette at baade Elohim og Jehovah møder os her. Dette gjøres da til grund for sondringen, men de to navne sætter en stopper for adskillelsen, som det har været umulig at skaffe afveien. Navnene, den eneste grund for sondringen maa først forandres til at stemme med det kritiske system, som da her fuldstændig staar tilskamme.

Skaberen, Elohims krav paa overgivelsen af det kjæreste og bedste udfyldes af frelsens og naadens Gud, Jehovah, som bifalder og belønner den aandelige overgivelse og i det stedfortrædende dyr skjænker et antaget forbillede for det sande offer. Denne aabenbart tilsigtede og betydningsfulde forandring af navnene er spildt paa kritiken, som ikkun finder en meningsløs brug af navnene ved forskjellige forfattere. Moriah vers 2, i hvilket ord Jehovah er indesluttet som konstituerende del og Jehova (vers 11) maa antages at være feil i teksten, og vers 14—18 maa antages at være interpolation af R. eller indskud fra J., paa grund af det flere gange gjentagne Jehovah. Men dette indskud er aabenbart en væsentlig del af fortællingen; beretningen om en saadan prøvelse, saaledes baaret, er uden point uden bifaldets og velsignelsens ord.

Isaks velsignelse over Jakob 37, 27 f. skjæres i to stykker, fordi Jehovah og Elohim træffes i efter hinanden følgende sætninger som saa ofte ellers i poetisk parallelisme.

Jakobs drøm (38, 12—17) kløves, fordi Elohim veksler med Jehova, saa at han falder isøvn i en af kilderne og vaagner op i den anden [1].

I kap. 29 og 30 er kritikerne i ynkelig knibe (serions muddle). Vanskeligheden i 29, 1—30 er, at der er ingen Gudsnavne; den øges i 29, 31—36, 24 ved den omstændighed, at der er.* Navneberetningen om fødselen af Leahs 4 første sønner, 29, 31—35, og den om den femte og sjette (30, 17—20) er henvist til forskjellige kilder tiltrods for, at de høre sammen, fordi Jehovah findes i den første og Elohim i den anden. Og dog er der god grund for denne forskjellighed i bruget af navnene.

Elohim i 31, 50 i et saakaldt J. afsnit er af den grund uden videre erklæret for uegte; 35, 5 er skaaret ud af en Elohistforbindelse med fuld indrømmelse af, at det ene og alene sker, fordi verset henviser til en foregaaende Jehovistfortælling.

I 48, 8—11 peger «Israel» paa en Jehovist og Elohim paa Elohisten, saa at kildesondringen blot kan udføres ved at konfundere hele sammenhængen. Wellhausen giver her tabt. Dillman gjennemfører sondringen voldeligt.

Kampen med Amalek (2 Moseb. 17, 8—13) henvises til E. paa grund af Elohim vers 9; men befalingen om at nedskrive den, og alteret og eden (14—16), som staar i den inderligste forbindelse med begivenheden, maa paa grund af Jehovah skrive sig fra en anden kilde.

I Jethros besøg (2 Moseb. 18) er Elohim (16 gange) naturligt fremtrædende i ens mund, som ikke hørte til den udvalgte slegt, og dog er Jehovah brugt (6 gange), hvor der hentydes til Israels Gud. Men hvert Jehovahstykke maa efter kritiken være indflettet i E.s beretning af R. fra en antaget parallelfortælling ved J.

Denne korte oversigt over nogle faa fremstikkende afsnit viser noksom karakteren af de udflugter, ved hvilke kritikerne søger at skjule mangelen paa overensstemmelse mellem deres hypoteser og tekstens vitterlige anvendelse af Gudsnavnene.

(Forts.)

---

[1]) Uagtet det indrømmes, at J. og E². ikke kan «opfiltres», hvorfor de gaar under fællesnavnet Jehovisten, gjøres der dog fortvilede anstrengelser for at kunne skjelne mellem dem. Saaledes har Buhl Mess. Forj. side 49 fundet ud, at forskjelligheden i kap. 27 «navnlig viser sig derved, at Rebekka efter Elohisten beklæder Jakobs hals og arme med gedekiddenes skind (vers 11 f., 16, 21 f.), men efter Jehovisten ifører hun ham Esaus festklæder (vers 15, 26 f.). Som følge deraf er det muligt, at vers 29 ogsaa kan være sammensat af bestanddele af de to beretninger. Ialfald er vers 28 elohistisk, mens slutningen af vers 29 minder om Jehovisten». Green kalder sligt med rette: «flimsy enough». «Det yderste, kritikerne kan gjøre, er at udpege i kap. 27, hvad *de* anser for dubletter og paa grund deraf paavise, at teksten er sammensat, uagtet de ikke kan opløse den i dens oprindelige bestanddele.
Ref.s anm.

Høsten.

Graabrune høst! du kom saa fort,
jog al sommerens herlighed bort,
gik med regnslud og storm i pakt
og plyndred skovens skjønne dragt.
Nu ligger alting saa goldt og øde,
som var selv naturens kræfter døde.
Alt, hvad der spired og blomstred og sang,
jubled og lo gjennem skov, over vang —
livets mangfoldig gjærende kræfter —
nu er det stille og ødt, som efter
orglets sidste hendøende toner
under kirkehvælvets kroner.

Kun bækken pludrer lystig væk
og gaar sin vante gang,
og fossen brummer frisk og kjæk
sin gamle, kjendte sang.
Men ak! naturen svarer ei,
dens blik forbliver koldt;
dens hjerte slaar ei mere, nei,
dødt er her, trist og goldt!

* * *

Deilige sommer! du svandt saa fort,
ak, din herlighed vared saa kort!
Men — da du merked høstens komme,
vrængte du fluks din hele lomme
og kasted purpur og guld omkring
til alle sider i lystig ring:
de bølgende agre fik gyldne kroner,
og skoven skifted i farvetoner,
saa fine og sarte, melodisk bløde,
saa pragtfulde, glimrende, purpurrøde!
Den hele natur sig pynted som bedst
til rigtig en herlig „løvsalernes" fest.
Og trosten og stæren de udeblev ikke,
de bud til sine venner lod skikke
og samled den hele bevingede hær
til serenade i skovens trær.

Jo, der blev jubel i skovens haller!
Men tys! sig vemod i sangen blander:
de jubler sin tak for den lyse sommer
og — byder farvel; ti høsten kommer,
den graabrune høst!
Og sangen taber sig i det fjerne,
og alt er stilt under nattens stjerne.

* * *

Ser du de fine knopper,
der lukker sig tæt og fast?
De gjemmer sig godt for høstens slud,
for vinterstormenes rast.
De lægger sig lunt til hvile
og drømmer om sol og sang,
de ved, at mens dagene ile,
det lysner mod vaar engang.
Da sprænges det haarde dække
for solens varmende kys,
og frit sig spirerne strække
og bade sig i dens lys.
Og op vaagner hele naturen
med ungdommens glød i sind,
og jubler med fryd over vaaren,
da livet med seir drager ind.

Kontur.

Hun sad med haand under kind og saa ud af vinduet. Derude laa taagen tyk og graa; kun utydelig kunde hun skimte husene lige over gaden. Menneskene derude saa ud som skygger eller natlige spøgelser i sine tæt tillukkede regnkapper. Regnet silte ustanselig og lagde sig klamt og vaadt over alt; det fossed ud af tagrenden med sit monotone plask, plask!

Og taage var der i hendes sjæl og i hendes øine. Den lagde sig klam og trykkende over hende og snørte brystet sammen. Hvor ganske anderledes sollys havde ikke engang hendes himmel været! Hvor havde hun ikke da med haabets glød i øiet set ud i den vide horizont og troet at se livet ligge der varmt og rigt i kjærlighed, i poesi og digt — men ogsaa i arbeide, ja i selvopofrelsens arbeide. Hvilken skjønhed, hvilken farveglød havde der ikke hvilt over dette billede! Og nu! Ak, langt bag taagerne var det svundet hen, og hun formaaed ikke atter at kalde det tillive, at gribe det og at virkeliggjøre det.

Men hvordan var det da ogsaa gaat til, at dette skjønne, forhaabningsfulde livssyn var sunket i graven? Hun læned hovedet tilbage og stirred ud i taagen, mens minderne passerte forbi lige

fra den første tid, da de barnlige, glade drømme begyndte at formørkes af tvil og ængstende spørgsmaal. Sandheden var det, hun havde villet, den var det, hun havde søgt, overalt — i livet, i naturen, i skriften. Og alt maatte prøves under sandhedens klare lupe. Og saa ramled de sammen, det ene efter det andet af de lyse barndoms billeder, fordi de ikke, som hun mente, kunde bestaa prøven. Og der blev fattigt og tomt i sjælen. Men saa var der dukket frem andre billeder og nye tanker, ogsaa skjønne, rene og store; de gav energi og mod, de gav fart og kraft. Livet skulde leves stort og rent, hævet over alt smaat og dagligdags. Hun vilde være med at kjæmpe for alt, hvad der var oppe i tiden af stort og ædelt, af frigjørende sandhed. Og hun havde syntes, at hun vokste i erkjendelse, og hun havde følt sig sterk, let og fri, mens de svundne barndomsbilleder efterhaanden blegned og forekom hende smaa og fattige. Og dog (hun havde ofte følt det i stille timer), under denne stræben og higen efter sandhed var livet blevet koldt, og nu laa det der nøgent og tørt, uden poesi, uden glans, uden varmende solskin.

Men hvordan kunde det da være, at denne sandhedssøgen ikke havde magtet at gjøre hendes liv rigt og lykkeligt? Hun stirred ud i taagen, indtil hendes øine træt sank sammen, og hun kun halvt bevidst hørte tagrendens monotone plask, plask!

Plask, plask! Hvad var det? En liden lys, venlig kirke, hvor solstraalerne kasted sit varmende skjær ind gjennem vinduerne. Oppe ved døbefunten stod netop presten og øste vand over et lidet barns hoved: plask, plask! Hun satte sig ned og lytted: «Uden at I omvender eder og bliver som børn, kommer I ingenlunde ind i himmeriges rige». Solstraalerne spilled saa varmt og deilig paa alteret og smilte paa frelserens billed, der velsignende lagde sine hænder paa en liden klarøiet guts hoved.

Plask, plask! Hun kvak op, idet vinden blæste tagrendens indhold mod ruden. Ja, der havde hun det! Den barnlige, tillidsfulde tro, der dukker sig i daabens vande og klarøiet ser op i frelserens ansigt, troen, den varme, livgivende impuls, der alene føder kjærlighed, den havde hun mistet bag spørgsmaal og tvil. Derfor var livet blevet graat og monotont, regntungt og trist, og de lyse, varmende solstraaler var blevet brudte i taagesløret.

Hun sad længe stille med lukkede øine, mens tankerne ivrig vandred frem og tilbage gjennem den aabne sjæl. Udenfor pisked regnen mod tag og ruder, og var det graat i graat. Men inde var det pludselig blevet lyst og varmt. Ti han, som først sagde: «Bliv lys», havde aandet paa en sjæl, og da blev der lyst og varmt derinde.

Fyken.

KRISTENDOM OG STATSØKONOMI.

Nogle bemerkninger til forsvar.

Nærværende tidsskrifts redaktion har i tidsskriftets 8de hefte for iaar optaget en artikel af hr. Fernando Linderberg betitlet «Fagkundskaben og Fremskridtet» og ledsaget artikelen med den bemerkning, at redaktionen har fundet sig forpligtet til at optage artikelen trods dens unødig skarpe tone, «da professor Morgenstierne utvilsomt har gjort hr. Linderberg uret; de meninger, professoren tillægger ham, kan ikke med nogen rimelighed udledes af hans ord».

Denne dom er efter mit skjøn ligesaa uretfærdig, som den er streng. Var den berettiget, havde jeg al grund til at tage mig meget nær af den; thi den rammer i virkeligheden enten min gode vilje eller min evne til at forstaa de ting, som det saa at sige er min embedspligt at forstaa. Men efter atter omhyggelig at have overveiet sagen, har min samvittighed mig intet at sige i denne henseende. Og jeg vil nødig opgive haabet om, at den ærede redaktion, naar den paany omhyggelig gjennemlæser den herombandlede skriftveksel, vil komme til samme resultat som mig.

Sagen staar jo i al korthed paa følgende maade: i en artikel betitlet «Syndserkjendelsen og Samfundslivet» fremholdt hr. Linderberg, at der inden det kristne samfund maatte mere syndserkjendelse til, og forat dette skulde kunne ske, maatte ogsaa «*hovederne* blive paavirkede. Og bliver hovederne paavirkede saaledes, at tankerne klares, saa ordnes ogsaa de ydre krav». Og som et bidrag til denne klaring af tankerne anførte forfatteren følgende:

«Vi er vel enige om, at tyveri er stridende mod kristendommen. Men hvad er tyveri? Raner jeg kun min næstes gods, naar jeg bryder ind og tager pengene af hans lomme eller af hans kasse? De værdier, der skabes ved arbeidet, er arbeidets virkelige og egentlige løn. Og kristendommen hævder, at arbeiderne er sin løn værd». Og saa anføres som eksempler herpaa to tilfælde, hvor vedkommende «ikke arbeidende» driftsherrer og kapitalister (en eiendomsbesidder og aktionær i et aktieselskab) lever i overflod, mens deres arbeidere, som — heder det — «frembringer den hele værdi», lider ondt.

Dette har jeg nu troet at maatte forstaa saaledes — og det skulde meget undre mig, om ikke den overveiende flerhed af artikelens læsere har forstaaet det paa samme maade, — at den egentlige kjerne i det, der her ligestilles med tyveri, er tilegnelsen fra driftsherrernes og kapitalisternes (derunder grundeiernes) side af en del af de værdier, der skabes ved arbeidet», hvilke værdier

siges at være helt frembragt af arbeiderne, og som derfor skulde danne «arbeidets virkelige og egentlige løn».

Og jeg fandt saa meget mindre grund til at betvile, at dette var hr. Linderbergs mening, som dette om tilegnelsen under den privat-økonomiske ordning af en del af den arbeiderne med rette tilkommende løn, bestaaende i arbeidsproduktets fulde salgsværdi, jo netop er det store grundaxiom i den af Karl Marx opstillede læret bygning og, trods alt, den dag idag maa erkjendes at danne det theoretiske grundlag for de herskende socialistiske anskuelser. Det er visselig saa, at der rundt om i landene, særlig i England, findes grupper af socialister, der ikke helt ud vedkjender sig Marx' grundsætninger og i det hele har en moderatere opfatning end det tyske socialdemokrati. Men navnlig her i norden er der ingen tvil om, at dette sidste fremdeles er det toneangivende blandt de tusend af socialistiske arbeidere. Og studerer man den socialistiske presse og foredragene paa deres møder, møder man overalt dette grundsyn paa den bestaaende økonomiske ordning, at dens store feil, dens skammelige uretfærdighed er, at ikke «arbeideren» i ordets almindelige populære forstand erholder arbeidsproduktets fulde salgsværdi, men at grundeiere, kapitalister og driftsherrer (ikke i betydning af drifts*bestyrere,* men i betydning af dem, for hvis regning bedriften foregaar, f. eks. aktionærer) stikker en del deraf i sin egen lomme.

Naar nu hr. Linderberg uden nogen reservation eller nærmere forklaring netop brugte hine ovenfor citerede blandt det socialdemokratiske arbeiderparti gjængse udtryk: «de værdier, der skabes ved arbeidet, er arbeidets virkelige og egentlige løn», «arbeideren, som frembringer den hele værdi» og arbeiderne, som «er sin løn værd» osv., — kan man da virkelig sige, at man gjør ham uret ved at opfatte det som hans mening, at det just er dette, han vil have bragt til den kristnes bevidsthed som synd, dette, som er det socialdemokratiske arbeiderpartis store klage hele verden over, at ikke arbeiderne faar arbeidsproduktets hele salgsværdi, men at kapitalister og driftsherrer (derunder aktionærer) tilegner sig en del deraf?

Men var dette den naturlige og rimelige forstaaelse af hr. Linderbergs udtalelser, saa forekommer det mig, at der var fuld grund til en skarp protest mod paa denne maade at blande spørgsmaalet om synd og kristendom ind i striden mellem socialdemokratiet og den bestaaende privatkapitalistiske samfundsordning. Og der var da ogsaa efter mit skjøn fuld grund til at søge bragt klarhed over sagen ved at vise, hvorhen konsekvensen af en saadan syndspræken fører, og mod hvem den bl. a. maatte blive at rette, saafremt den overhovedet var berettiget.

Det var dette, jeg mente at opnaa ved mine «rensede» eksempler, i hvilke jeg omtalte tilfælde, hvori to driftsherrer og kapitalister, en liden og en stor, undlader at udbetale sine arbeidere «de værdier, der skabes ved arbeidet», eller arbeidsproduktets fulde

salgsværdi, men stikker en del deraf i sin egen lomme, i det ene tilfælde endog saagodtsom uden personlig deltagelse i bedriftens ledelse. Derimod fjernede jeg fra eksemplerne de i hr. Linderbergs eksempler forekommende efter mit skjøn spørgsmaalet om de to økonomiske systemers indbyrdes fortrin fuldstændig uvedkommende momenter: lediggang, overdreven luksus og umenneskelig behandling af sine arbeidere; thi at det ene og alene var herimod prækenen om syndserkjendelse skulde rettes, faldt mig virkelig ikke ind, da jo isaafald det hele opløser sig i *common places* uden nogensomhelst betydning til spørgsmaalets belysning.

Jeg vil nu gjerne tro, at de af mig opstillede eksempler i den forstand ikke stemmer med hr. Linderbergs «mening», at han under den uklarhed, som synes at raade i hans opfatning, ikke har tænkt sin tanke helt ud eller været fuldt opmerksom paa, at hans præken om syndserkjendelse konsekvent maatte lede til de af mig paaviste resultater. Men saa meget nødvendigere var det da efter mit skjøn at gjøre opmerksom paa disse konsekvenser, forat ikke det hele skulde blive staaende med uklare talemaader og halvtænkte tanker.

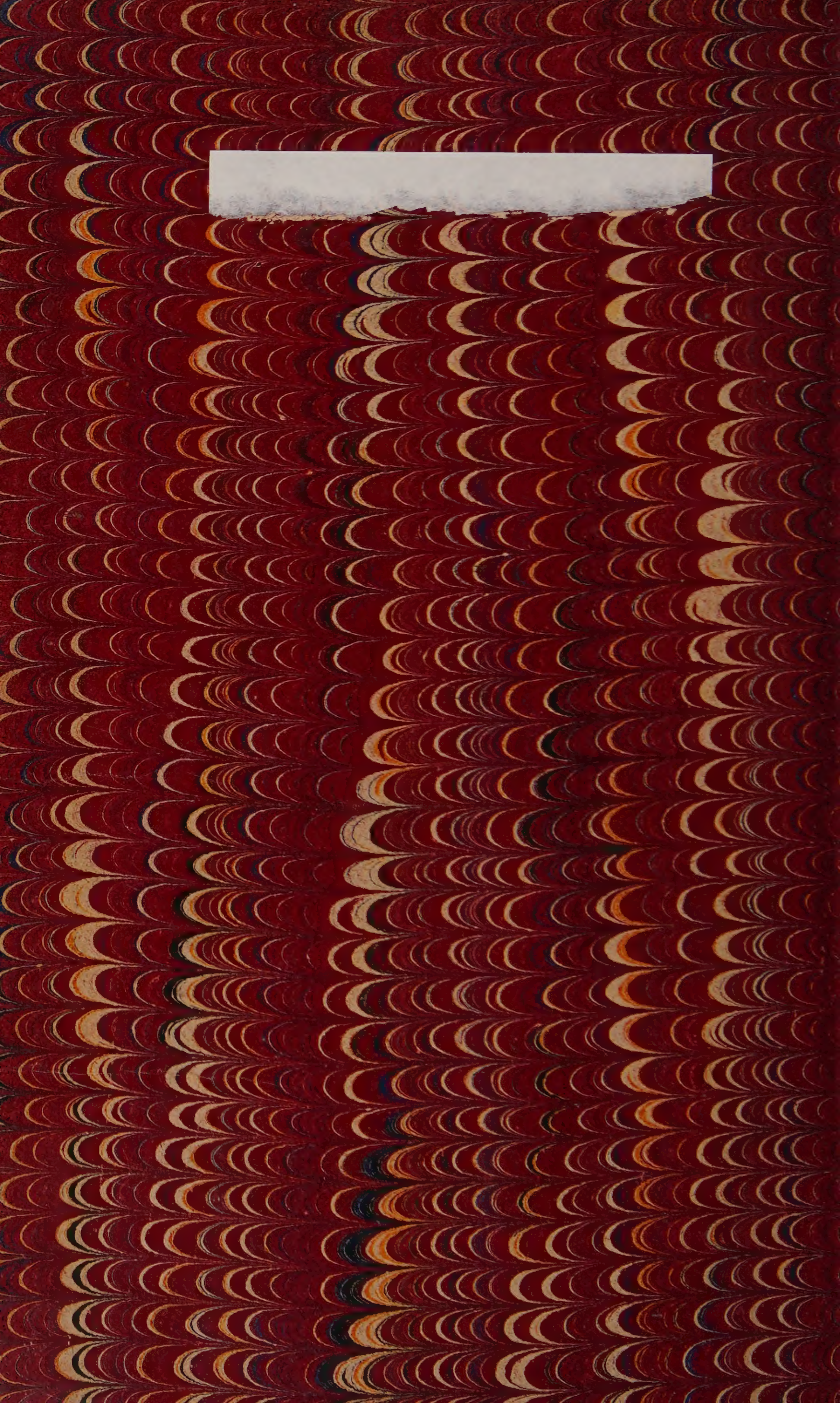
Jeg skal af forskjellige grunde stanse her og alene tilføie den bemerkning, at det er en fuldstændig misforstaaelse af hr. Linderberg, naar han etsteds kalder min protest ligeoverfor hans syndserkjendelses-præken for et «indlæg om socialismen». Jeg har aldeles ikke indladt mig i nogen strid om socialismen eller overhovedet om økonomiske theorier med hr. Linderberg og agter heller ikke at gjøre det bl. a. paa grund af visse sider ved hans maade at debattere paa, ganske bortseet fra dens «unødige skarphed», som egentlig er det mindst generende.

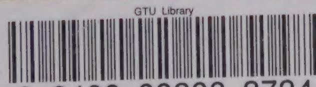
Bredo Morgenstierne.

* * *

Redaktionen maa trods ovenstaaende fastholde sin bemerkning. Professorens slutning var: *fordi* Linderberg kalder det tyveri, at en godseier stikker 40 000 kroner af godsets afkastning i sin lomme, mens hans arbeidere afspises med 10 000, eller at aktionærerne i en forretning tager 12—15 pct. af sine penge, mens arbeiderne sulter, *derfor* maa han ogsaa anse det for tyveri, at godseieren faar *nogen* del af afkastningen eller aktionærerne *nogen* rente af sine penge. Om denne slutning siger vi, som vi har sagt: den ligger udenfor al logik. Hermed er denne sag afsluttet.

Navneforveksling. Fra Danmark fortæller man mig, at jeg har sendt Georg Brandes lykønskning i anledning af hans jubilæum. Det er en feiltagelse. Jeg gjør ikke visit der, vilde vel heller ikke blive modtaget. Formodentlig er jeg forvekslet med forfatteren redaktør Thoralf Klavenæs i Sandefjord. Den forveksling har jeg oftere været ude for. Jeg finder mig derfor foranlediget til at gjøre opmerksom paa, at vi er to, som har den tvilsomme ære at være forfattere, i meget forskjellige genre, men med meget lige navne, samt at jeg ikke er *Thoralv* (eller Th.) *Klavenæs,* men: Thv. Klaveness.




GTU Library
3 2400 00308 3734